الدكتور نديم البيطار



مِنَ النكسَة .. إلى الثورة ..



دار الطليعة - بيروت

مِنَ النكسة .. إلى الثورة ..

الطبعة الأولى
آذار (مارس) ١٩٦٨

الدكتور نديم البيطار

مِنَ النكسة .. إلى الثورة ..

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت



مقدّمة

قال عبد الناصر في خطاب ألقــاه في ٢٣ يوليو ١٩٦٧ إنه حضر اجتماعاً في الثاني من حزيران مع كل المسؤولـين العسكريين في القوات وقال لهم انـه « يتوقع ضربة غدر خلال٤٨ ساعة الى ٧٢ ساعة ». وأردف « وقلت ايضاً في هذا الاجتماع انني اتوقع ان يكون العدوان يوم ٥ حزيران وان الضربة الأولى ستوجه الى قواتنا الجوية . وكان موجوداً في الاجتماع قائد القوات الجوية . ثم قال : « بعد ما حدث ، علينا ان نسلم بصراحة وامانة وكرامة ان المعركة المسلحة لم تسر كما كنا نتوقع او نتمنى » .

غني عن القول أن النكسة لا ترجع إلى أسباب عسكرية (لم تنقصنا الجيوش ولا الأسلحة) ، أو سياسية وديبلوماسية (فأصدقاؤنا وحلفاؤنا كثر ومنهم العالم الشيوعي كله وكثير من البلدان النامية) . بل هي تعود إلى خلل أساسي في

عملنا الثوري ذاته ، فما هو هذا الخلل ؟ وان" موقفنا عند حدوث النكسة كان في الواقع يدعو إلى الإشفاق ، إذ تراكضنا من كل جانب في إلقاء تبعة ما حدث على غيرنا . ففجأة ، وبعصا سحرية ، اكتشفنا « لأول مرة » حقيقة الدور الذي تلعبه الامبريالية الأميركية في دعم إسرائيل ،«ولأول مرة» ودون سابقتجربة اكتشفنا مساندة واسعة لإسرائيل في الغرب ، فتذرعنا بذلك في تفسير وتبرير ما حدث وكأننا لم نكن نعلم بالامر لمدة عشرين عاماً على الأقل ، لم نكن نردد طيلة سنوات قبل النكسة أن معركتنا مع إسرائيل هي في الوقت ذاته معركة مع الاستعمار الذي تقوده حالياً البربرية الأميركية .

العدوان الغادر !.. ولكن أي عدوان غادر ؟.. لقد أخذنا ولا نزال نتكلم عنه وكأنه شيء جديد فوجئنا به في ٥ حزيران . ولكن العدوان كان هناك ، قائماً باستمرار منذ نصف قرن ، يتشكل من القوى نفسها التي هاجمتنا في حزيران ، يعبر عن ذاته بدفعات هجومية متوالية لم تقف طيلة الخمسين عاماً الماضية . إن ما حدث في ٥ حزيران إنما هو هجوم آخر لعدوان كان يُهاجم باستمرار.

إن الأصالة الثورية تفرض علينا مجابهة الواقع كما هو ، فلا نعمل على تفادي المسؤولية بالتهرب من هذه المجابهة . فأسباب النكسة التي أصابتنا تعود إلينا ولا يصح بأي شكل أن نخلق الأعذار والتبريرات لأنفسنا.فطيلة سنين عديدة كانت النظم الثورية تؤكد تباعاً وتكراراً أن جميع جهودنا مركزة على معركة تحرير فلسطين ، وكانت تعلم أن أميركا لن تترك إسرائيل وحيدة مهما كلف الأمر ، وأنها ستنزل قواتها نفسها تحارب إلى جانبها اذا دخلت الجيوش العربية أرضها وأصبحت تهدد وجودها . كنا نعلم ذلك ، وكانت القيادات الثورية تعلن أن تخطيطها لمعركة التحرير يشمل ذلك ولا يغفله ، فكيف يجوز لنا بعد هذا أن نلقي بمسؤولية النكسة على العدوان « الغادر » ؟.. إن الاحتياط ضد عدوان من هذا النوع المفاجيء تقليد معروف وهو ضرورة إبقاء القسم الأكبر من الطيران

في الجو باستمرار كي لا يفاجأ على الأرض ، إذ يكون هناك أي احتمال قائم بوقوع حرب . إنني لم أكن أعلم آنذاك أيهما أشد وقعاً على النفس ، النكسة ، أم ذاك الركض وراء تبريرات تعفينا من التبعة !..ولكن لم نلبث ان رجعنا بشكل عام الى أنفسنا نحاسبها ونعترف ان تواطؤ الاستعمار مع إسرائيل لا يفسر النكسة ، وان المسؤول هو نحن ، وأننا الخلل ما في واقعنا أصبنا بها . ففي الضجيج المتعالي هناك الآن اعتراف عام بأن نكسة ٥ حزيران لم تكن نكسة عسكرية ، بل كانت تعبيراً عن خلل ما في واقعنا الثوري ذاته ، تكشّف منه هذا الواقع عند اول امتحان جدي له .

كتب محمد حسنين هيكل في إحدى مقالاته : « إن سير العمليات العسكرية يوم ٥ حزيران وستة أيام بعده لم يكن لصالحنا ، ونحن نعرف الآن أننا واجهنا نكسة في ميدان القتال ، جزء منها يعود إلى اسباب خارجية تحدثنا عنها كثيراً ، وجزء يعود إلى أسباب داخلية لم نتحدث فيها حتى الآن ولا أعرف متى يجيء آوان الحديث » .

وفي هذه الدراسة ، سأتكلم عن هذه الأسباب الداخلية ، لأن أوان الحديث الصريح يجب أن لا يؤجل دقيقة واحدة . ولكن الأسباب التي اعنيها هي غير الأسباب التي يعنيها هيكل .

بعد حدوث نكبة ١٩٤٨ ، كانت التفاسير التي ظهرت حولها تُعلن بشكل اجماعي تقريباً أنها تعود إلى أسباب سياسية وعسكرية ، وأن الرد الحاسم يكون في معالجة هذه الأسباب ، أي بالتخلص من المسؤولين الذين سببوها ، وبتسليح العرب تسليحاً كافياً . ثم تطور هذا التفسير ، فجعل المعالجة تشترط قيام نظم اشتراكية ثورية تضمن في تحققها ذاته ليس فقط تحرير الحركة العربية من الطبقات الرجعية المسؤولة سياسياً عن النكبة ، بل قيام الوحدة والتغلب على التجزئة ، أهم عثرة في معالجة النكبة . فالاشتراكية تفرض في ذاتها وعفوياً الأسباب

الموضوعية التي تخلق الوحدة بشكل حتمي . منذ عشرين عاماً والجماهير تسمع هذه التفاسير ، حتى اقتنعت بأن زوال تلك الأسباب يعني تحرير فلسطين .

تلك النظم قامت في عدة أقطار عربية ، أي ان شروط المعالجة كانت قد تحققت وفق هذا النوع من التعليل . ولكن النكسة الأخيرة كشفت بوضوح ما بعده وضوح عجز هذا التعليل . فهذه النظم عجزت عن تحقيق الوحدة ، وعن تحرير فلسطين، كما أنها عجزت عن حماية الأرض العربية التي لم يمتد إليها الاحتلال سابقاً فكانت النكسة الأخيرة أسوأ من النكبة السابقة في نواحي عديدة . إن النكسة تكشف وتفضح إذن جميع تلك التفاسير وتعلن فشلها كما أنها تعلن عجز أشكال الفكر والتنظيم الثوري التي برزت طيلة عشرين عاماً ، بين النكبة والنكسة. فماذا حدث إذن؟.. أين كان تقصير ذلك الفكر ؟.. أين هي مطارح العجز التي رافقت العمل الثوري ؟. ما هي أوجه النقص ؟.. لماذا لم تتحقق المعالجة التي بشرت بها تلك التفاسير ؟.. لماذا لم نستطع ان نرد الرد الحاسم على الغزو الجديد ؟..

ليس هناك من دليل ابلغ من موقفنا السابق للنكسة على فشل هذه التفاسير . فمن تابع الصحف العربية آنذاك يرى أننا كنا نتكلم عن معركة تحرير فلسطين وكأن التحرير أمر مفروغ منه ، لا شك فيه أبداً . فقد كانت تلك الصحف والمقالات والخطابات توحي باستمرار ان لا شك هناك بقدرتنا على التحرير ، وان كل ما نحتاجه هو مناسبة ملائمة . هذه الصحف ، وفي طليعتها الصحف الثورية ، كانت تتكلم وكأن معركة تحرير فلسطين « نزهة عسكرية » امام الجيوش العربية ، تدخل فيها هذه الجيوش الى اسرائيل وكأنها في مناورة ، فتقذف بسكانها الى البحر دون كبير صعوبة ، حتى ان البعض كان يصرح ان الأمر لن يتجاوز اكثر من بضعة ايام .

تلك التفاسير كانت سليمة في المدى الذي ذهبت إليه، ولكنها كانت عاجزة

خائبة فيما أهملته فلم تمتد إليه . فقد وقفت في « نصف الطريـــق » ، وكانت ناقصة . إنها تركت أبعاداً أخرى لم تتناولها، كما أنها أغفلت ديالكتيك التحولات الاجتماعية التي قالت بها ، فلم تُدرك ان هذا الديالكتيك ذاتـــه يقود الى أبعاد أخرى يُلزمنا بها ؛ فما هي هـــذه الأبعاد !.. الجواب إذن ليس ، كما تقول الأصوات الرجعية أو الانهزامية ، الرجوع عن الاشتراكية والثورة ، أو تقنين الاثنتين ، بل هو المزيد من الثورة ومن الاشتراكية ، بشكل يجعلهما تتكاملان ثورياً . إن طبيعة النكسة تنكر انصاف الحلول . فإما المزيد من الثورة، وإما نكسات أخرى تكون أوخم وأسوأ ! فما هو هذا « المزيد »..؟ ما هو النقص الذي يجب على هذا « المزيد » ان يعالجه ؟..

* * *

إن سير التاريخ العـــام هو الذي يحدد في كل مرحلة من مراحله الامكانات والضرورات الثورية ، أي إمكانات إصلاح المجتمـع وضرورات تجديـــده في مستوياته المختلفة . إن جميع الذين مارسوا أثراً فعلياً وكبيراً في التاريخ، انقادوا لهذه الحقيقة وتوجهوا بها. فقد كان بامكانهم أن يتلمسوا في كل مرحلة التحولات التي كانت تفرض ذاتها ، فيعبروا عن ذلك باقتراح او إعلان الأفكار والنظم او الحركات التي تكشف عنها . وعندمـا كانت الأفكار والحركات الثورية قادرة على الالتحام المباشر بتلك التحولات ، بالدرجة التي بلغتها وبالضرورات التي اصبحت تفرضها كحل لمتناقضاتها ، كان بالامكان إجراء التجديد الثوري بشكل سريع ، وبثمن إنساني محدود . ولكن عندما لم يتحقق ذلك ، وكانت هناك هوة بين الافكار والتنظم ، وبين درجة تقدم تلك التحولات وضروراتها وكان الثمن الإنساني كبيراً جداً ، ومنه نكسات ونكبات كالتي حدثت لنا. « فالأفراد يصنعون – كما يكتب ماركس – تاريخهم الخاص ، ولكنهـــم لا يصنعونه كما يريدون . إنهم لا يصنعونه في اوضاع ينتقونها هم، ولكن في اوضاع

يجدونها قائمة، تأتي وتنتقل إليهم من الماضي [١]» .

النكسة التي اصابتنا تعني إذن إما ان تكون الحركات والأفكار الثورية قد تقدمت كثيراً على تحولات واقعنا الثوري الذي تتمخض عنه المرحلة الانتقالية الجامعة التي نمر بها ، وإما ان تكون قد تلكأت وانحسرت كثيراً في قدرتها على مجاراة تلك التحولات والضرورات .ومن نافلة القول ان السبب ليس تقدمها بل تلكؤها وانحسارها . وهكذا تدلنا النكسة على خلل اساسي فيها .

إن لينين كان يتكلم في مناسبات عديدة عن اختمار الأوضاع الموضوعية للثورة ، عن تحول الواقع بشكل ثوري ، وكيف أن السبب الذي كان يؤخر الإفادة من ذلك وإنجاز الثورة كان عجزاً في القادة أو فقدان القيادة [٢] . فهو يقول مثلاً : « إن يقظة الجماهير العفوية تحركت ولا تزال بسرعة كبيرة كشفت كيف أن القادة الاشتراكيين الديمقراطيين عاجزون عن القيام بما يتوجب عليهم من واجبات . هذا العجز هو مصيبتنا العامة ، مصيبة جميع الاشتراكيين الديمقراطيين في روسيا » [٣] .

كم يصدق هذا علينا الآن !.. فعجز قادة الفكر والسياسة عندنا عن إفراز المواقف والمفاهيم الثورية التي تجاري الضرورات الثورية التي تتمخض عنها الأحداث والتحولات التي نعانيها هو الذي قاد إلى النكسة الجديدة .

إن الطور الأول في كل فكر هو طور إدراكي حسي ، أي طور ينقل فيه المفكر انعكاسات الواقع ، وكيفية رؤيته لها ، الى أفكار ونظريات عامة . ولكن الطور الثاني هو الطور المهم ، وبشكل خاص للفكر الثوري الذي يبرر وجوده بتحويل الواقع وضبطه والعمل معه . هذا الطور هو الطور الذي تدخل فيه هذه الأفكار والنظريات في الواقع ، ترتد عليه وإليه ، فإن كانت صحيحة كانت أحداث الواقع والتحولات التي يتمخض عنها منسجمة معها ، ومع ما

كانت ترقبه منه ؛ اما ان كانت هذه الأحداث والتحولات غير منسجمة معها، كانت مغلوطة وخاطئة ، ووجب تغييرها . هكذا عن طريق الممارسة والتطبيق يستطيع الفكر أن يكشف عن صحته او خطأه، كما انه يستطيع ان يتجاوز ذاته ويحقق قفزات متتابعة الى الأمام . إن النكسة لا تنسجم بأي شكل من الأشكال مع التفاسير التي تقدمتها ، وحدوثها يقدم التكذيب الصارخ لها .

هذه الصلة بين القصد والعمل كانت ، ولا تزال ، تشكل ، الى جانب علاقة الغاية بالواسطة ، احدى قضايا الأخلاق الأولى . ان كَنْت (Kant) مثلاً كان نموذج أولئك الفلاسفة الذين اكدوا بشكل كلي على القصد ، فجعل الإرادة الفاضلة ، بقطع النظر عن النتائج التي تقود اليها ، قياس الفضيلة ، وجعل من الروح النقية ذات المقاصد الصحيحة مثال الأخلاق الفردية . وهذا المفهوم الكَنْتي يعود ، في الواقع ، الى ثنائية روحية غيبية ، ثنائية الجسد والروح ، ويقود الى مفهوم سطحي يقول بأن تجديد المجتمع يعتمد فقط على تجديد اخلاقي للفرد كشيء متميز عن التجديد الاجتماعي . ولكن ذلك لا يعني اننا يجب ان نذهب الى الطرف الآخر فنقول بوجوب تقييم قيمة الفرد الأخلاقية عن طريق اعماله فقط ، لأن النوايا والمقاصد تدخل كعامل مهم في معنى الفرد . والنقطة الأساسية التي يجب التنويه بها هنا هي انه ليس هناك من خط فاصل واضح بين القصد والعمل ، لأن كل عمل يتشكل من قصد ومن تعبير عملي له . اما في الحركات الثورية فيجب علمياً قياس مواقفها بأثرها العملي ومنجزاتها في الواقع، لان الحركة الثورية هي بالضبط عمل مهمته ، أولاً وقبل كل شيء آخر ، تغيير الواقع على ضوء بعض المفاهيم والنظريات .

هذا يعني ، بكلمة اخرى ، ان عجز حركة ثورية ما عن صنع التاريخ في مرحلة معينة يدل على عجز الأفكار والمواقف والتفاسير التي تعتمدها تلك الحركة امام التاريخ .

« اننا عن طريق ممارسة الشعب ، اي عن طريـــق التجربة فقط » ، كما يكتب ماوتسي تونج ، « نستطيع ان نتحقق من سياسة ما ان كانت صحيحة او مغلوطة ، وان نحدد درجة الخطأ والصواب فيها » [٤].

لقد دلت النكسة على ان التفاسير التي تقدمتها مغلوطة وخاطئة . إن ما يقرر فائدة اي فكر ثوري وصحته هو نتائجه العملية وقدرته على تعيين الطريق الصحيح في تقييم قضية او في التغلب على مشكلة . وقـــد كان الفكر العربي الثوري منذ عام ١٩٤٨ فاشلاً على الصعيدين: صعيد التحليل ، صعيد التوجيه ، لأن الطريق الذي عينه منذ ذلك التاريخ كان طريقاً مسدوداً فأدى بنا ، بدلاً من معالجة النكبة ، الأولى ، إلى نكسة اوخم .إن معرفة قدرة حركة ثورية على تحقيق مقاصدها التي تبغيها ليست إذن قضية نظرية ، بل هي قضية عملية . فعلى الصعيد العملي فقط يجب على تلك او هذه الحركة ان تبرهن على حقيقـــة قدرتها . اما الجدال المجرد ، اي خارج النطاق الواقعي العملي حول وجود او عدم وجود تلك القدرة ؛ فجدال بيزنطي . لقد كشفت النكسة ان الحركـــة العربية الثورية غير قادرة ، في المواقف والسياسة والمفاهيم التي انطلقت منها ، على تحقيق مقاصدنا الثورية،وانها تنطوي على عطل اساسي يجب عليها تصحيحه بسرعة . ان العمل الثوري ليس عملاً مجرداً، بل هو عمل يتحدد ويتبلور ببعض المقاصد ، إنه أداة في تحقيق مجموعةمن المقاصد ولا قيمة له خارجها. ان نجاحه يجد قياسه بقدر تحويله للواقع ، بقدر حماية واقعه ، بقدر تنظيمه لهذا الواقـع بشكل ينسجم مع هذه المقاصد . والعمل الثوري الذي لا يقود الى ذلك يدين ذاته بذاته . إن العمل الثوري هو معرفـــة ثورية معينة حول مجتمع معين يمر بمرحلة تاريخية معينـــة ، فتتبلور اشكال المعركـــة التي يعتمدها في الممارسة والتطبيق .

هذه المعرفة تكون صحيحة عندما تنسجم مع الخارج وتنطبق عليه ؛ صحتها

لا تقوم في عالم ما ورائي، أي في عالم فكري محض يتجاوز الواقـــع الخارجي ويستقل عنه ، بل في هذا الواقع ، وتدل على فاعليتها في العالم الموضوعي . ليس هناك من حقيقة تتقدم على هذا الواقع الخارجي ، بل هناك تدليل على أفكارنا في مطابقتها لهذا الواقع . وقد دلت النكسة ، بشكل واضح بارز ، على فشل الفكر العربي الثوري السابق ، لأنه كان بعيداً عن الواقع الذي تأدى إليه ، ولم يستطع من قريب أو بعيد، أن يدلّ على واقع آخر . إن إغفال ذلك هو إغفال للطريق الذي تمكن به معالجة النكبة « فعندمـــا تظهر إمكانية للتحرير ، ولا تستثمر هذه الإمكانية ، فإننا نتنازل عن حريتنا ؛ وهو تنازل ينطـوي على الزيف ويشكل خطأ ايجابياً »[٥] .

هنا أجد نفسي مضطراً الى الرجوع لكتابي « الفعالية الثورية في النكبة » . فلمـا كان النهج العلمي الذي عرضته هنـا يقيس صحة أية نظرية ثوريـة بنوع التطبيق الذي تدعو إليه ، بكفاءة هذا التطبيق على معالجة الضعف الذي تحاول تصحيحه ، بقـدرة تلك النظرية على الإنباء بالمستقبل على أساس تحديدها للحاضر والماضي ، ولما كان كتابي ذاك هو جزءاً من تلك التفاسير التي صدرت قبـل النكسة وحاولت عن طريق تحليل النكسة وتصوير طبيعتها الاساسية تقديم مفاهيم وقواعد لسلوك ثوري تتابعه في المستقبل ، ولما كانت قيمة أي فكر جديد حول النكسة ترتبط بقيمة الفكر الذي قدمـه صاحبه حول النكبة ، ولما كانت هذه الدراسة حول النكسة تتصل اتصالاً وثيقاً بكتاب « الفعالية الثورية في النكبة » وهي امتداد له ، تنطلق من حيث انتهى ذلك الكتاب ، فتكون بالتالي صحة التحليل الذي قدمه دليلا على صحة التحليل الذي تقدمه هذه الدراسة الجديدة، ..وجب عليّ إذن أن أرجع إليه ، وذلك لسبب بسيط ، وهو أنه بين جميع التفاسير التي صدرت بين النكسة والنكبة ، كان ذلك الكتاب الدراسة النظرية التحليلية الوحيـدة التي وفرت شروط هذا النهج العلمي المذكور ، فاستطاعت أن تقدم تصويراً صريحاً للنكسة بغير معالجة

معينة لها ، وأن يؤكد بوضوح أن أي شيء خارج هـــذه المعالجة التي تعينها - كتلك التي كانت تقول فيها مثـــلا تلك التفاسير - سيقود إلى نكبات أخرى .

يقول ماوتسي تونج « أما من ناحية النقد ، فمَارسْه قبل حدوث الشيء ، ولا تدع نفسك تتعود عليه فقط بعد وقوع الأحداث» [٦] ، وكتاب « الفعالية الثورية في النكبة » حقق بالضبط هذا النوع من النقد ، إننا نقرأ فيه :

« ... فبعد أن نطرح جانباً جميع تلك التفاسير الجانبية الهامشية نستطيع أن نرى بأن النكسة ، ومـــا تقدمها من شرور سياسية ألمت بالعرب ، كانت نتيجة أزمة تحولية عامة شاملة أصابت الوجود العربي التقليدي .... المعالجة الصحيحة لا تتحقق إن لم نتغلب على أزمة الوجود العربي ذات الطبيعة العقائدية ؛ وأي شيء آخر ، أي شيء أقل من ذلك لا يمكن أن يكون سوى معالجة مؤقتة توفر وقودا لنكبات أخرى ..

النكبة كانت تحدياً يتجه إلى تركيب الوجود التقليدي ككل ، وفي شخصيته العقائدية الأساسية ، وحدوثها يعني شيئاً واحـــداً : إفلاس ذلك التركيب ، وضرورة استبداله بغيره كي يتمكن العرب من مواجهـة التحدي الخارجي . فالفكر الانقـلابي الذي يستحق هـــذا الاسم ، والذي يعلـو الى مستوى النكبـــة ، هو الفكر الذي يعترف أولاً ، وقبل كل شيء ، باستحالة تحرير فلسطين بالانطلاق من ذلك الوجـــود ، أو من إصلاح جزئي تدريجي له ... الفكر الانقلابي يجد نفسه أمـــام واجب مقدس ، وهو ان يجعل الثوريين العرب ، بشكل خاص ، يفهمون أن عليهم ان يختاروا إلغاء الوجود العربي التقليدي ، وبين بقاء الاحتلال الصهيوني ، فيدركوا أن الغاء الأول هو شرط أساسي لإلغاء الثاني .

وفي مكان آخر تقرأ .. « فالدولة العربية الانقلابية التي يفرضها ديالكتيك النكبة لا تستطيع ان تبني مجتمعها على صورة المجتمع الحضاري الحديث دون قواعده الروحية ، ولا تستطيع ان تنتصر على الغزو الصهيوني ، وان تعبر بشكل كامل عن الفعالية الانقلابية في النكبة دون اعتماد مذهب انقلابي جديد يكون منسجماً مع طبيعة ذلك المجتمع ، ومع المناخ الفكري النفسي الروحي الذي يحيط به . إن عجزت الإرادة الثورية التي تسود تلك الدولة عن التبلور على هذا الصعيد سوف تجد من ناحية عامة ان ديالكتيك المرحلة الانتقالية الكبرى التي تمر بها ، ومن ناحية خاصة، ديالكتيك النكبة، ينقضانها ويكشفان عن عجزها ، وبالتالي يفرضان تجاوزها » * .

ان صفحات الكتاب كلها في الواقع تنطق بهذا النوع من الإنذار والتحديد للمستقبل . وفي مقال ظهر لي قبل النكسة الأخيرة بأسبوعين فقط ، أعدت الشيء نفسه . فقلت إن النكبة كانت حتماً تاريخياً ، وأن أية معالجة صحيحة لها تفرض اقتلاع الوجود العربي التقليدي كله ومن الجذور ، في جميع ابعاده، وأن الانتصار على الغزو الصهيوني دون تدمير الأوضاع التي رافقت النكبة مستحيل لأنه يعني « نقضاً وتزييفاً للتاريخ » * .

هذا يعني بكلمة أخرى أن التحليل النظري الذي قدمه كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » ، والذي تشكل الدراسة الحالية امتداداً له ، هو تفسير صحيح .

---

* الفعالية الثورية في النكبة : ص ١٠٦ ــ ١٠٧ – ٧٦ .

* فلسطين ، ملحق المحرر ، بيروت، ١٨ ايار ، ١٩٦٧.

معنى النكسة الثوري هو أنها اقفلت علينا منافـــذ التهرب والتجمع بأي تأويل جزئي يخترع ثغرة جزئية معينة. فالنظم والتفاسير «الثورية» التي حزمت فيها كانت نظماً وتفاسير ركزت على الثغرات القائمـــة في الوجود العربي كنظام سياسي اجتماعي، ولذلك لم يبقَ أمامنا إن نحن تميزنا بشيء من الجرأة أو الأمانة الثورية سوى أبعاد ذلك الوجود العقلية والنفسية التي لم نجابهها حتى الآن. ان الأوضاع الخارجيـة لا تستطيع بأي قيـاس كان أن تفسر النكسة، بل إن ما يفسرها هو هذه الابعاد فقط، التي لم تجارِ ابداً التحولات الخارجية، النكسة لم تكن حكماً قاسياً على الوجود العربي التقليدي وحسب، بل على الشخصية الثورية أيضاً. النظرة الوحيدة الباقية تقوم هنـــا، فإن أرادت الثورة أن لا تنكر ذاتها وتخون نفسها وتقودنا إلى نكسات أخرى، لا مفر لهـــا من طرح معالجة هذه الثغرة طريقاً الى معالجة ذاتها ومعالجة النكسة.

قد يقال إن النكسة تعود الى نقص في ذكاء القيادات الثورية وفي قدرتها على النظر البعيد. ولكن هذا قول مردود لأن الذكاء ليس جوهراً مجرداً مطلقاً، بل يعمل في أوضاع نفسية وعقلية تحـدد شكله ووجهته، انطلاقه وطاقته. فإذا كانت النكسة كشفت عن عجز في ذكاء هذه القيادات، فذلك يعود إلى كون تلك الأوضاع التي تحدد قواهم الفكرية كانت ناقصة من ناحيـــة ثورية. فالنقص الأساسي موجود فيها وليس في هذه القوى.

* * *

إن قضية النكسة ذات ابعاد عديدة، يجب أن يُقبل على علاجها مفكرون كثيرون، كلٌّ حسب اختصاصه. ولكن ما لا مناص منه في هذه الدراسات، ان نحن أردنا تجنب العجز والبلبلة اللذين رافقا نكسة ١٩٤٨ فأديا الى النكسة الجديدة، هو، أولاً، أن لا نُغفل في دراستنـا الفصل الواضح بين الانحرافات الأساسية وبين تلك التي كانت فرعية، وثانيـــاً، ان تتميز هذه الدراسات بالصراحة الجريئة والنقد الايجابي والمسؤولية الذاتية، فتعـــين الاخطاء

والانحرافات من أساسية وفرعية ، دون مواربـــة أو تورية أو تمييع. هذه هي مهمة الفكر الثوري في هذه المرحلة إن هـو أراد ان يضطلع بدوره فلا يخونه أو يعجز أمامه كما صنع بعد نكسة ١٩٤٨ .

إن تحديد تلك الانحرافات الأساسية هو القصد من هذه الدراسة . فليس من نظرية تفسر تماماً وبشكل كلي جميع مظاهر التـاريخ والاجتماع ، أو حتى جميـع العوامل والأسباب والقوى التي تنطوي عليها مرحلة أو قضية تاريخيـة ما ، فهناك دائماً ما لا ينسجم معها او يقف خارجها . ولكن هذا لا يعني أننا لا نستطيـع الوصول الى نظرية علمية في الاجتماع والتاريخ. فالمقياس العلمي للنظرية في هذا المجال هو ،في الواقع، مقياس نسبي ويرتبط بدرجة ما يوفره لنا من إمساك بناصية الواقع التاريخي الاجتماعي الذي نعانيه . فبين النظريات التي تفسر قضية أو مرحلة تاريخية ما ، تكون النظرية التي يتوجب علينا اعتمادها هي التي توفر لنا نسبياً أكبر درجة ممكنة من هذا الإمساك .

إن معظم التفاسير التي برزت حول النكسة مفيدة وصحيحة في المدى الذي تذهب إليه ، ولكن مشكلتها وعجزها يقومان في كونها لا تذهب بعيداً بما فيه الكفاية. أما خطرها فهو الإيحاء بأن ما تذهب اليه يشكل الأسباب البعيدة لها. وأما ذلك العدد القليل جداً من المقالات التي كانت أقرب ما تكون إلى طبيعة النكسة وأبعادها الإساسية ، فإنه كان من نوع الشعارات أو المفاهيم الجزئية التي، وان صحت في نطاقها الخاص ، فهي غير كافية . لأن تعليل النكسة في طبيعتها وأبعادها الأساسية يطرح تغييرات جذرية صعبة ، وجامعة شاملة ؛ لذلك وجب أن تواكبها دراسات تعكس طبيعتها فتكون جامعة نظامية (Systematic) في تحليلها . هـــذه الدراسة هي محاولة في تحرير النكسة من التفاسير العـرَضية والمفاهيم الجزئية ، وتحديد طبيعتها النهائية ووضع الفكر الثوري وجهاً لوجـه أمام ذلك .

إن ما نتعثر به ، والنكبات الثلاث التي ذهبنا ضحيتها حتى اليوم في معركة

فلسطين ، تعود الى عطل أساسي في موقفنا الثوري . فكل موقف ثوري متكامل كبير كان موقفاً يستطيع أن يأخذ زمام المبادرة من التاريخ . أما موقفنا فكان فكرياً وسياسياً عبارة عن ردود فعل وانفعالات أمام مبادرة التاريخ. المشكلة التي يجب أن نطرحها هي كيف يمكن لنا أن ننزع زمام هذه المبادرة، والجواب هو : معالجة العطل الأساسي الذي ينطوي عليه موقفنا الثوري العام أمام التاريخ .

« فإن كان هناك مشاكل ولا نطرحها على الطاولة ، فإن تلك المشاكل تبقى دون حل لوقت طويل ... الانتظار يقود الى خسارة كبيرة ، في حين أن تصحيح الأخطاء عند حدوثها يقلل الخسارة [7] ». والعطل الأساسي الذي أعنيه يتشكل من انحرافات أربعة سأتناولها بالبحث والتحليل في هذه الدراسة ، وهي الانحراف الفكري ، والانحراف الإيديولوجي ، والانحراف الذاتي، والانحراف الاستراتيجي . هذه الانحرافات هي المسؤولة نهائياً عن النكسة ، هي التي تشكل طبيعتها وأبعادها الأساسية ، ومنها تتفرع جميع الأسباب الأخرى التي يشغل بها ذاته الفكر الذي ظهر حول النكسة .

إن وصف الظواهر الاجتماعية التاريخية كأحداث فردية يعجز ، مهما بلغ من الدقة الموضوعية، أن يكشف عن طبيعتها. فتحديد تاريخي (chronological) لأحداث التاريخ – أي بتسلسلها الزمني – على طريقة رانكه (Ranke) مثلاً لا يؤدي إلى معرفة « كيف أن الأحداث وقعت بالفعل » . فالتاريخ ليس مجموعة من الأحداث الخام ، والترجمة الصحيحة لهذه الأحداث ضرورية في إدراكها وفي الكشف عن طبيعتها ؛ كذلك أيضاً ، لا نستطيع أن ندرك طبيعة التركيب الاجتماعي لأي مجتمع كان ، ان جزأنا هذا التركيب ، على طريقة السوسيولوجيا « التجريبية » الأميركية الحالية مثلاً ، الى شتيت كبير من الأجزاء نقتصر على جزء منها ، أو الى فصل الظواهر الاجتماعية ودراستها بشكلها المنفصل ، فهي

الأخرى تحتاج ، ان أردنا استكناه طبيعتها ،الى ان نترجمها ونفسرها .ولكن كي تصبح هذه الترجمة لأحداث التاريخ ، ظواهر الاجتماع ووقائعه ، يجب ان نركز على طبيعتها المستقلة التي تنتج عن تفاعلها ، وأن نكشف عن الاتجـاهات والقوانين العامة التي تسودها وتميزها . فالوقائع والظواهر والأحداث الاجتماعية والتاريخية لا تعطينا صورة عن الوقائع ، بل هي على النقيض من ذلك تستر هذا الواقع ، وتواجهنا بمشكلة الواقع ذاته ، فالوقائع تستر كوقائع طبيعة الحقيقة الواقعية ، وعندما نكون في وسطها الكثيف المتحرك ، نكون في فوضى وبلبلة. ولكي يمكننا الكشف عن واقعها ، يجب علينا أن نعيها ، أي ان نقف على مسافة ما تجاهها وأن نخرج الى حد ما منها . كي يتم لنا ذلك يجب اعتماد فرضية عامة حولها ، ثم نمتحن الفرضية بالوقائع ، ونقابل الوقائـــع الحالية بوقائع تاريخية مماثلة ، ونواظب على تصحيح الفرضية على ضوء الوقائع الى ان تنسجم بأكبر قدر ممكن مع الوقائع وعلاقاتها . ان التجربة والتجريد هما قاعدتا إدراكنا للواقـع التاريخي الاجتماعي ، في الروابط التي تشد ظواهره المختلفة . إننا بفضل التجريد نستطيع ان نعين الخصائص الواحدة التي تميز هذه الظواهر أو مجموعة منهـا . ورجوع الظاهرة الواحدة المستمر في أوضاع معينة يعني رابطة مستمرة ،"قانوناً"، ضرورة . ان تجارب الواقع الاجتماعي التاريخي هي وحدها التي تكشف عن ذلك ، وهي التي تؤكده أو تنفيه .

هذا هو المنهج العلمي الصحيح ، وهو المنهج الذي اتبعه هنـــا كما اتبعته في الدراسات السابقة .

في هذا المنهج العلمي اقتصر فقط على ملاحظة الظواهر التي تكشف عنهـا التجارب الثورية ، وامتنع عن أي تطبيق لاعتبارات فلسفية ، اخلاقيـــة ، أو ماورائية . وعندما أدعو وأحثّ على تصحيح قواعد عملنا الثوري ومنطلقاته بهذ الشكل او بذاك ، فإن الدعوة والحثّ يعتمدان على الاتجاهـات والقوانين التي تكشف عنها – حسب قناعتي العلمية على الأقل – تلك التجـارب الثورية ،

وليس لأنني أفكر بشكل أخلاقي اری ان ذلك أصلح . فالأصلح هو ما يعمل مع تلك الاتجاهات والقوانين، يعبر عنها ويسدد خطاه بها. ولكن من المؤسف ان الفكر العربي الثوري كان بشكل عام فكراً تبشيرياً، وليس علمياً وموضوعياً في هذا المعنى. إذن فالأسلوب الذي انتهجه هو ما يمكن تسميته بالمنهج المظهري، أي أنه يهتم بالأحداث والتجارب والظواهر الثورية ، كما وقعت وحدثت تاريخياً فقط . لذلك فإن النتائج التي أعلنها وأدعو إليها هي واقع أحاول تعيينه وليس حكماً أحاول إعطاءه . هذه هي أولاً مهمة الفكر العلمي الصحيح .

فعندما نبحث مثلاً الناحية الايديولوجية في التجارب الثورية ، وبشكل خاص ، في نماذجها المتكاملة ، فنجد ان هذه التجارب كانت دائماً تعتمد فلسفة حياة جديدة تنكر فلسفة الحياة التقليدية ، فإن هذا الفكر لا يقول هذا شر أو صالح ، يجب ان يكون أو لا يكون من ناحية فلسفية أو أخلاقية محضة ، بل يقول إن هذه الظاهرة كانت تُعيد ذاتها في جميع هذه التجارب التي أكدت ذاتها في التاريخ، وأن رجوعها بهذا الشكل يعني أن لها قانوناً يفرض ذاته نتيجة لطبيعة الاوضاع الاجتماعية التاريخية التي تعبر عنها تلك التجارب الثورية. ومن ثم يبحث في طبيعة هذه الأوضاع ويحاول ان يكشف عن الأسباب التي تنطوي عليها وتفرض الاعتماد على فلسفة حياة جديدة . إن أي خروج أو نقد للنتائج التي تتوصل إليها دراسة من هذا النوع ، إن أُريد له أن يكون موضوعياً علمياً ، أي سياسياً اجتماعياً ، وليس أخلاقياً وميتافيزيقياً ، أن يدل على ان التجارب التي ترجع إليها تلك الدراسة لا تكشف عن تلك القوانين ، أو ان هناك تجارب من النوع ذاته أغفلتها الدراسة وهي تنفي هذه القوانين. هذا هو الموقف الفكري العلمي الرزين الوحيد الذي يمكن ان يتمّ حوار معه مهما اشتد في نقده . كل موقف آخر هو موقف تبشيري وأخلاقي في احسن حالاته ، او رجعي محافظ يعجز عن الرؤية الواضحة الموضوعية بسبب تصوره الإيديولوجي

التقليدي، او امي لا يملك الامكانات الفكرية على الرؤية، أو انتهازي ومنحرف يحاول ان يدس او ان يتهرب من المسؤولية.

كلمة أخيرة في هـــذه المقدمة ... إن النكسة عاجزة، على الرغم من الألم العميق الذي أحدثته، أن تُثير فيّ أية خيبة أو أي بأس، لأنني لا أربط إيماني بتحرير فلسطين بأسباب عرضية، بل بطبيعة التاريخ ذاته في هذه المرحلة الانتقالية التي نمر بها، وبالديالكتيك الثوري الذي تتكشف عنه النكسة والنكبة. إنني أؤمن أن هذا الديالكتيك * – كما وصفته في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » – يتميز بطبيعة مستقلة عن الإرادات الفردية، يحيط هذه الإرادات بأوضاع وقوى تدفعها دفعاً مستقلا نحو تجـــاوز النكسة، والانتصار عليها. إنني لا أخاف على الثورة، ولا أخاف على الدولة الواحدة من النكسة ذاتها، ولا اخاف من استمرار نتائجها لأن الديالكتيك الذى تتكشف عنه يدفع العمل الثوري نحو تكامل الثورة، والقضاء على النتائج الأليمة التي ترتبت عليهـــا. فالتطورات والتحولات الثورية التي تمخضت عنهـــا نكبة ١٩٤٨ ستُعيد ذاتها بشكل أعم واعمـق إثر النكسة. لذلك لا اتردد بالقول: مرحى بالنكسة، ومرحى بتحدياتها الكبيرة، لأن وقوعها ذاته سيحث ذلك الديالكتيك ويحفزه، ويخلق بالتالي اوضاعاً جديدة تُسرع بتحقيقه.

إن كانت الهزيمة تعني نسف المقاصد العليا لحركة ما، او سد الطريق بشكل نهائي امام هذه المقاصد، او تحول الأنفس عنها، او إلغاء القوى التي تتزعمهـا وتعمل لها، فإن الهزيمة التي اصابتنا لم تصنع ذلك، فهي إذن ليست هزيـة بل نكسة، ولكن من ناحية اخرى، إن استطاعت النكسة ان تحرك المشاعر

---

* – ان اكثر من ثمانين في المائة من فصول ذلك الكتاب تصف هذا الديالكتيك، اي القوى والاتجاهات المستقلة عن إرادة الأفراد كأفراد، والتي تقود – بمنطقها المستقل – الحركة العربية الثورية نحو تجاوز ذاتها، وبالتالي تجاوز النكبة ومعالجتها.

والأفكار بشكل يدفعها الى تجاوز ذاتها في صعيد ثوري جديد ، وان كان هـذا الصعيد يستطيع الاعتماد على قدرات وامكانات كبيرة – كما يتوفر لنا في الواقع – لم تُستخدم في الماضي ، فإن النكسة تتحول الى انتصار . ان مهمـة القيادة الفكرية الثورية هي ان تعي طريق التجاوز ، ودور القيادة السياسية هو تنفيذ هذا التجاوز .

عندما تكلمت في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » عن هزيمة عام١٩٤٨ كـ « نكبة » ، فلأن ما حدث انذاك لم يهزّ الذات العربية بمـا فيه الكفاية . ولأن الفكر الذي تصدى لها كان طيلة عشرين عامـاً تقريباً عاجزاً عن إدراكها وتصويرها في طبيعتها وأبعادهـا الأساسية . ولكن نكسة ٥ حزيران هزّت تلك الذات هزاً عنيفاً ، كما ان الفكر الذي ظهر إثرهـا يختلف في قسم لا بأس به عن الفكر السابق ، وقد أخذ ، على نقيض ذلك الفكر البليد المنخور ، يلتحم التحاماً صحيحاً بطبيعتها وابعادها الصحيحة . لذلك رأيت أن اسمي « هزيمة » ٥ حزيران نكسة وليس نكبة ، على الرغم من انها في كثير من نواحيها أسوأ واوخم من سابقتها .

إن النكسة وسعت المفاهيم الثورية ، دفعت بالفكر العربي الثوري دفعة قوية الى الأمام . فإذا به يتجه بوضوح نحو تجاوز ذاتـه ، وإن كان ذلك لا يزال في نطاق التبشير والشعارات او المفاهيم والحلول الجزئية ؛ ثم انها عمقت الصراع وهزت الوجدان العربي بشكل لم يحدث لهذا الوجدان سابقاً – وهذا بالضبط ما كان ينقص النكبة الأولى كي يتحفز ديالكتيكها – وقربت بين اجزاء الوطن العربي ، فإذا بهذا الوطن يحيا وحدته بشكل لم يرَ مثله في السابق . ذلك يدل على ان ديالكتيك النكبـة الذي عينته في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » صحيح وجميع التطورات التي حدثت بعد النكسة ، وقبلها ، اي بعـد عام ١٩٤٨ ، تدل على صحته .

إن ما اخافه هو ان يعجز الفكر الثوري عن متابعـة ذلك الديالكتيك ،

فلا يستطيع ان يعين الاوضاع التي يمكن بها تصحيح الإرادة والوعي الثوريين ومعالجتها في الضعف الذي ادى الى النكسة . فهذا الفكر عجز عن مجاراة هذا الديالكتيك بما يجب من فاعلية وتفجير إثر نكبة ١٩٤٨ . ومـــا اخافه واحذره هو ان يُعيد هـذا العجز بعد النكسة ، أو بالأحرى ان يجمد عنـد المفاهيم الجزئية والشعارات التي طرحها فور وقوع النكسة . ذلك قد يؤدي الى تعثير ، لا قبـل لنا به الآن ، لديالكتيك النكسة والتحولات والضرورات الثورية التي ينطوي عليها .

لذلك كان السؤال الذي اطرحه واحاول الإجابـة عليه هو : مـا هي الانحرافات الأساسية البعيدة التي تجب معالجتها كي يمكن للعمل الثوري ان يتجنب العجز السابق ، فلا يكون ما يتميز من وعي وإرادة باهتاً ، ممزقاً اعرج ومتعرجاً ، كما سبق ان حدث له بعد النكبة الأولى ؟ إن هذا الكتاب ليس سوى محاولة متواضعة محدودة في هذا السبيل ارجو ان تتبعها محاولات تتجاوزها .

واخيراً ان اردت التركيز على الأسباب البعيدة التي ادت الى النكسة ، فلأن الأبحاث التي ظهرت كانت في مجملها حول الاسباب القريبة ، ولأن الأولى هي اكثر اهمية بكثير وهي التي تحدد الثانية ، وكي اوفر ، ثالثاً ، لتلك الأبحاث حـــول الأسباب القريبة ، ولتلك المقالات القليلة التي لمحت الى الاسباب البعيــدة ، الإطار النظري الذي تحتاجه والذي يمكنها ان تعمل في إطاره العام.

الفصل الأوّل

الانحراف الفكري

هذا الانحراف الفكري يعني ان الفكر العربي الثوري هـــو فكر يعتمد العبارات المنمقة ، والتخريجات اللفظية ، والكلمات الطنانة والشعارات ، وليس وقائع الاجتماع وظواهر التاريخ ، والقوانين التي تسودها ؛ وهو اذا كان واقعياً وموضوعياً ، فهو يقتصر على تحديد وقائع منفصلة أو مفاهيم جزئية ، ويمتد ، في أحسن حالاته ، الى بعض نواحي الكل الاجتماعي فقط ، دون أن يحـــاول ان يكشف عن القوانين والاتجاهات التي تسود هذا الكل ككل. فهو أساسياً فكر تبشيري يعبر عن نوازع نفسية، عن آمال وأشواق دون ان يرتبط بالتاريـــخ وقوانينه . إنه ، بكلمة أخرى ، ليس فكراً ثورياً ، أو هو فكر ثوري غـير متكامل ولا ناضج . فالفكر الثوري الحقيقي يحاول أن يجري تحولات أساسية في التاريخ ، وأن يُدرك - بالتالي - مجرى التاريـخ في منطقه المستقل ، كي يتمكن ، بالاعتماد على هذا الإدراك، أن يحقق ما يريده من تحولات . إن ظواهر التاريخ ووقائع الاجتماع ليست أكواماً مكدسة دون أي نظام أو ترابط ، بل هي تخضع لاتجاهات موضوعية مستقلة عن إرادة الأفراد ، والفكر الثوري هو الفكر الذي يُدرك هذه الاتجاهات فيعمل على التأثير في التاريخ عن طريق وعي عام لها وتجاوب حي معها ، واعتماد ما يحققه من وعي وتجاوب في بناء التاريخ من جديد .

إن الفكر الثوري غير المنحرف هو فكر يعي قوى التاريخ الفاعلة في المرحلة التي يعانيها ، ويعبر عنها ليس على ذاك أو هذا الصعيد فقط، بل عليها كلهـا ، ويحقق درجة من الإدراك يستطيع بها ان يتلمس الاتجاهـــات الأساسية التي تكابدها المرحلة في طبيعتها العامة. إنه ينطلق من واقع هذه الاتجاهات،ويربط بينها وبين أي عمل يقوم به أو أي تحول ثوري يعمل له . والفكر الذي لا يمثل ذلك هو فكر لا أرى كلمة تصفه أفضل من كلمــة « تبشيري » ، أي انه فكر يتمرد وفق نوازع ذاتية محضة ، ينكر بعض الأمور دون الأخرى ، يتركز على ناحية دون ان يربط بينها وبين النواحي الأخرى،ينطلق من مجموعة من المشاعر والشعارات وليس من وعي تاريخي موضوعي ثوري عام جامع للتاريخ الذي يُحيط به .

والأصعدة والعناصر التي يتركب منها الواقع الاجتماعي تولدّ عبْر تفاعلها وترابطها خصائص وقوى تنسيق وضبط غير موجودة فيتلك الأصعدة والعناصر الفردية . وان هذه الخصائص والقوى التي تميز الواقع ككل تؤثر في دورها في العناصر والأصعدة ، تعدل فيها وتوجهها على ضوء طبيعتهـــا الخاصة ، بنسب مختلفة ووفق الأوضاع التاريخية التي تحيط بها والتحولاتالداخلية التي تتعرض لها . ان الكل الاجتماعي يتميز بطبيعة مستقلة لا يمكن اشتقاقهـــا من الأبعاد البيولوجية ، او السيكولوجية ، أو السياسية، أو أي ُبعد آخر على حدة ، فهو ينطوي على صعيد خاص به ، وإدراكه يفرض التعرف على هذا الصعيد .

وإذن ، فكل وجود اجتماعي يتميز « ككل » بتنظيم كمي وكيفي خاص للعناصر والأصعدة التي يتشكل منها . وهذا التنظيم يعكس ويتأثر مثلاً إلى حد بعيد وبشكل اساسي بفلسفة الحياة التي يقوم عليها ، وينبغي لقوانين هذا الكل واتجاهاته ان تكون قصد الفكر الثوري الصحيـــح المتكامل ، الفكر الذي يستطيـع ان يقوم بدوره في تغيير التاريخ ، في توفير التوجيه العام الضروري

للعمل الثوري في إجراء هذا التغيير .

إن الفكر التبشيري لا يحقق هذا ، وهو في خصامه مع القوى التي تعترضه لا يحاول ان يدرسها في جميع وجوهها وعناصرها ، بل ينقضها على أساس وجه واحد فيها . أما الفكر الثوري ، وهو الفكر الذي يُفترض فيه تغيير الواقع ككل ، فإنه ينظر الى هذا الواقع ككل ، لا يحكم على شيء بالتركيز على جزء واحد فيه ، واسقاط الأجزاء الأخرى من حسبانه، بل ينظر إليه في جميع روابطه وعناصره وتفاعلها ، فلا يحكم على صعيد دون تقييم نسبي له مع الأصعدة الأخرى كلها .

إن الفكر الاخلاقي التبشيري يحكم على عنصر الخير والشر في كل شيء ينظر إليه بشكل مطلق ، دون ان يُرجع ذلك الخير أو الشر الى اوضاع تاريخية اجتماعية معينة يقيسه بها . فهو مثلاً يرى ان السلطة السياسية التي تتركز في يد قائد فرد، أو التي تأخذ رمزاً لهافرداً معيناً، هي شر مطلق، أو ان الدكتاتورية، شعبية كانت أم اقطاعية ، ثورية كانت أو رجعية ، هي شر منكر . أما الفكر الثوري ، وهو الفكر الذي يعمل عبر متناقضات الاجتماع والتاريخ، فإنه يُدرك أن مقياس الخير أو الشر لا يقوم في طبيعة ثابتة في هذا النظام ، او ذاك ، بل في علاقة ديالكتيكية تربط ذلك النظام ربطاً معيناً بوضع تاريخي سياسي اجتماعي معين ، وان أي تقييم له يجب ان يتم على ضوء هذه العلاقة بهذا الوضع. إن الفكر التبشيري يجد مصدر التمرد خارج عالم الظواهر الاجتماعية الذي يعانيه ، خارج العالم الحسي التاريخي ، بينما الفكر الثوري يجد ذلك في هذا العالم وفي تحولاته . الأول يطبق بعض المفاهيم الاخلاقية على وقائع التاريخ والاجتماع فيعجز عن رؤية هذه الوقائع بشكل مستقل ، أما الثاني فينطلق من هذه الوقائع ويحاول ما أمكنه ان يربط بين تمرده الاخلاقي وبين هذه الوقائع .

إن الفكر التبشيري – والفكر العربي الثوري هو في مجمله من هذا النوع – يخلق تصورات وتجريدات لا تمثل الواقــع ، ومن هذه التصورات والتجريدات ينطلق في معالجة الواقع بدلاً من اعتماد الواقع في موضوعيته القاسية ، في عناصره وروابطه المختلفة، في تحولاته ومتناقضاته ، في بناء ما يصل إليه من تصورات وتجريدات . إنه ينطلق من مواقف تتجاوز الواقع الموضوعي . ولذلك يصعب لمعاناتنا لهذا الواقع أو لتجاربنا فيه أن تؤثر فيها، او تنقضها عندما نكشف انها تتغاير معها . من أجل هذا كان الفكر يحــاول فرض تلك المواقف على الواقع دون أي اعتبار لطبيعته وعناصره ، ويعمل كأن الإرادة مستقلة عن هذا الواقع الموضوعي ، تستطيع ان تختار أي طريق أو حل تريده . ولكن الفكر الثوري يُدرك ان الإرادة مشروطة بهذا الواقع وقوانينه ، وأن أثرها فيـــه يرتبط بإدراكه . إن كل عمل سياسي ثوري يقود إلى نتيجة ثورية واقعية ثابتة عندما يكون في اتجاه التاريخ ، عندما يتحرك في هذا الاتجاه لا يناقضـــه أو ينحرف عنه ؛ ولكنه يُصبح عاجزاً ، منحرفــاً ، متخبطاً وجانبياً عندما لا يمثل هذه الشروط .

والفكر التبشيري لا يجزيء موضوعه فقط ، بل ينظر إليه كشيء ثابت جامد ، غير متحرك أو متحول . اما الفكر الثوري ، وهو الذي يعني بطبيعته ذاتها تجاوزاً ذاتياً مستمراً ، تجاوزاً دائماً للواقع ، أي اعترافاً بتحول الواقــع المستمر، فهو ينظر الى موضوعه نظرة ديناميكية ، في تحولاته ، في المنطق الذي يسود كلاً من هذه التحولات المرحليــة ، وفي ديالكتيك هذه التحولات مــع الخارج ، أو في صيرورته الدائمــة . لذلك كان من الصعب – إن لم يكن من المستحيل – على الفكر التبشيري ان يحكم على الحاضر باسم المستقبل ، لأنه يعجز عادة عن رؤية المستقبل في الحاضر ، أي رؤية تلــك الاتجاهات والقوى الجديدة التي ينطوي عليها الحاضر ، والتي تحمل قوة دافعة نحو مستقبل معين ، أو نحو صعيد جديد تنتقل إليه الحركة الثورية . هــذا يعني بكلمة اخرى أن

الفكر الثوري هو فكر يتميز بوعي حاد للتاريخ ورجوع دائم إليه .

عندما يريد البيولوجي مثلاً ان يحدد كيف يمكن للطير ان يطير ، لا ينعزل في غرفته ، ويتصور الأوضاع المثلى التي يمكن فيها لكيان عضوي من هذا النوع أن يطير ، كما أنه لا يبدأ بتعداد كافة الأسباب والأوضاع التي يجب ان تتحقق كي يستطيع الطير ان يطير . فليس هناك من بيولوجي واحد يبدأ بهذا الشكل ، أو يستطيع تعداد كافة الاوضاع والاسباب التي تحيط بكفاءة الطير على الطيران. إنه بدلاً من ذلك يدرس خصائص الطيور العضوية ، والفيزيولوجية ، والكيمياوية ، والسلوكية ، عن طريق بعض النماذج ، ويستنتج قانوناً عاماً يقول إن الطير يطير لأن له اجنحة .

وهذا أيضاً هو منهج المفكر الاجتماعي الثوري . فهو لا يجلس في غرفته ، متأملاً في الأفق البعيد ، يتصور أحسن الحالات التي يجب ان نحققها للتغلب على مصاعبنا والمخاطر التي تهددنا ، أو يقدم تحديداً مجرداً لما هو أصلح لنا ، بل يدرس اوضاع التجارب الثورية في بضعة نماذج متكاملة ، ويرى الخصائص التي تعيد ذاتها فيها جميعاً ، فيدل على تلك الخصائص كقوانين تحدد طبيعة التجربة الثورية المتكاملة . وعند اتباع هذا المنهج من المقارنة التاريخية يتبين لنا بوضوح ان الفكر الثوري الذي كان يرافق هذه النماذج المتكاملة ، كان يكشف اول ما يكشف عن طبيعة التاريخ في مرحلة معينة من مراحله ، والقوانين والاتجاهات العامة التي تسود تلك المرحلة . فكما ان البيولوجي لا يصل الى نتائجه عن عن طريق تصورات مجردة ، اخلاقية أو غائية ، بل عن طريق دراسة تجريبية واقعية للأشكال الحية التي تميز النوع الذي يدرسه ، كذلك أيضاً فان المفكر الاجتماعي الثوري الذي يستحق هذا الاسم لا يستطيع ان يحدد فاعلية حركة ثورية وقوتها وتكاملها قبل ان يدرس بدقة علمية وموضوعية منزهة الاوضاع التي رافقت الحركات الثورية التي حققت في التاريخ أعلى أشكال الفاعلية والقوة والتكامل . فعلى ضوء دراسة من هذا النوع فقط يمكن لنا ان نحدد شروط

الفوز والنصر لحركتنا الثورية. فان رأينا نقصاًدعونا الى معالجة النقص ، وحفزنا حركتنا الثورية على تجاوز ذاتها ، وبالتالي نكون قد فتحنـا أمامها ليس فقط طريق تجاوز ذاتي ضروري لكل حركة ثورية تحاول الإمتداد مع التاريخ، بل قدرة الرد والتغلب على النكسة .

إن الفكر العربي الثوري فكر يرى الأشجار ويعجز عن رؤية الغـــابة . فانتباهه مركز علىأفراد ونظم او اجزاء فردية معينة،وليس على المجتمع ككل. وهو عندما يرى ان الغابة هي مجموعة من الاشجار ، لا يرى ان الغابة تتميز كغابة بذاتية مستقلة خاصة بها كغابة. إن الفرق بين هذا الفكر والفكر الثوري الصحيح هو أن هـذا الأخير يرى الغابة كنظام عام ،وان الأشجار التي تتشكل منها هي أجزاء مترابطة فيذلك النظام أو الكل.فالمجتمع يتميز كمجتمع،بحقيقة، بخصائص ، وباتجاهـــات مستقلة تختلف عن تلك التي تميز الأفراد والنظم التي يتشكـــل منها . فالسيارة مثلاً ليست مجموعةمن الأجزاء المستقلة، بلهيواقع جديد يتميز بخصائص جديدة تنتج عن تفاعل وترابط تلك الأجزاء . كذلك أيضاً المجتمع .

إن الناس عادة ًلا يفسرون ما يواجهونه من مشاكل على ضوء التاريخ ، ضوء التحولات التي يحملها أو المتناقضات التي ينطوي عليها . فهم لا يعون العلاقـــة المعقدة التي تربط بينهم كأفراد أو جماعات وبين مجرى التاريخ العام أو المرحلة التاريخية التي يحيونها . إنهم لا ُيدركون معنى هـــذه العلاقة في الصيرورة التي يشاركون فيها أو في التاريخ الجديد الذي يصنع ذاته ، لأنهم لا يتميزون بتلك الإمكانات الفكرية التي تسمح بالكشف عن الترابط القائم بين الفرد والمجتمع ، أو عن المنطق الذي يسود هـــذا الترابط ، لذلك فهم لا يستطيعون ان يعالجوا مشاكلهم بشكل يشرفون به على التحولات الأساسية التي تدفعهم . ولكنمهمة الفكر الثوري هي بالضبط ان تكشف عن هـــذا الترابط ، عن طبيعته وعن

مجراه . إن الفكر العربي الثوري لم يحقق هذا ، ولا يدل حتى الآن أنه أخذ يعي هذه المهمة . وإن ما يزيد هذه المهمة أهمية هو أن التاريخ الحديث أصبح يتحرك بجدة وسرعة مُذهلة ، فزادت الهوة بينه وبين الفكر العادي. إن العربي وقد أصبح في قبضة مرحلة انتقالية هي من أكثر مراحل التاريخ حدة وتعقيداً ، لا يحتاج فقط إلى معلومات أو الى ملاحظات ومفاهيم متناثرة – مهما صحت – حول تلك أو هذه المشاكل ، بل الى مواقف فكرية جامعة تكشف له ما يحدث فعلاً في هذه المرحلة ككل ، وما تنطوي عليه من قوى تؤثر فيه وتوجه حياته . هذه الخاصة هي خاصة الفكر الثوري الأصيل ، لازمته منذ ظهوره الحديث في الشكل الذي أعدّ الثورة الفرنسية . إنه فكر يعتمد على التاريخ في بناء أي مجتمع جديد يدعو إليه . وفي هذا الاعتماد يحاول ان يكشف عن قوانين التطور الاجتماعي وليس تعيين ظواهر او احداث فردية وجزئية . فهو ، عندما يصح ، كان يعتمد تحليلات اجتماعية تاريخية ويحدد المراحل أو الخطوات التي تنتج عما تكشف عنه هذه التحليلات من اتجاهات وسنن ، أي انه فكر ينشىء سياسة واعية لمقاصدها . إنه لا يكتفي بتفسير منطقي أو منسجم عما يحدث في الماضي ، بل يحاول أن يشتق من ذلك قوانين التطور الاجتماعي العام وسننه الثورية ، فيحدد انطلاقاً من هذه القوانين والسنن القواعد التي تضبط العمل الثوري وتقوده وتوجهه .

كان أوجست كونت يقول: ان علينا ، بدلاً من ان نقول « الماضي والحاضر والمستقبل » ان نقول « الماضي والمستقبل والحاضر » . فعند إدراك المستقبل عن طريق الماضي فقط يمكن الرجوع الى الحاضر الذي لا يشكل سوى نقطة ، فنكشف عنه ونُدركه (٨)». إن الحاضر هو نقطة عابرة ، قيمتها الوحيدة هي في العلاقة التي تشدها الى المستقبل وفي القوى التي تدفعها نحو هذه العلاقة في تحولات الماضي . والثوري هو من يكشف عن مقاصد المستقبل ، فيركز عليها عمله في الحاضر ، وعن طريق الاعتماد على ما يتوفر له من اتجاهات وقوانين تسود علاقته

بالماضي ، يحاول تحقيق تلك المقاصد .

إن التاريخ لا يتشكل ، في حركته ، من أشياء ثابتة ، من تراكيب ذات عناصر لا تتحول ، بل من تحولات مستمرة ، من اشياء ، إن دلّ ظاهرها على الثبات ، فهي دائمة التغير والتحول (٩). إن الحركة الثورية تدل على ثوريتها فقط بقدرتها على تحديد موقعها بشكل إيجابي عِبْر هذه التحولات . لذلك « يجب ان نشتق الحقيقة من الوقائع. فالوقائع هي كل الأشياء التي توجد موضوعياً، والحقيقة تعني علاقاتها الداخلية ، أي القوانين التي تسودهـــا (١٠) » . إن العمل الثوري يجب أن يعمل وفق ذلــك إذ « ليس من الممكن لحزب سياسي أن يقود حركة ثورية كبيرة الى النصر إن لم يكن يملك نظرية ثورية ومعرفة للتاريخ »(١١).

إن المجتمع لا يحقق وعياً لوحدته في المكان ولاستمراره في الزمان إلا بتقدم الفكر الجامع الكلي على الفكر الجزئي واليومي ، أي دون فكر يحقق وحدة الظواهر والنظم الاجتماعية السياسية المختلفة . وكل عمل سياسي ثوري يقود إلى التأثير في التاريخ ، وضبط تحولاته ، عندما يتحرك في اتجاهه ، ولكنه يعجز عن ذلك فيصبح منحرفاً وجانبياً عندما لا يعي هـــذا الاتجاه ويعمل على ضوئه (١٢) .

إن الثوري يعيش في العالم وفي التاريخ ، وليس في دنيا باطنية أو عالم مجرد ، وقراراته الثورية ليست قضية شخصية ، بل تفرض عليه ان يحـــدد موقعه في العالم، ان يضع نفسه في مجرى الأمور، ان يُدرك حركة التاريخ ويعبر عنها، لأن قيمه تبقى أموراً لفظية خارجها ١٣.

بينما كان معظم المفكرين الاشتراكيين الأخرين يرون أن من الممكن تحقيق المجتمع الاشتراكي في أي وقت ، فإن ماركس وأنجلز ، ومنهجهما كان المنهـج العلمي الصحيح ، تساءلا إن كان يمكن إنشاء هذا المجتمع ، إن كانت الظروف والأوضاع المادية القائمة تسمح بوجوده ، ما هي التحولات التي يجب أن تحدث قبل

أن تصبح هذه الظروف والأوضاع ملائمة لإنشائه ، وبشكل خاص ، إن كانت تتميز هذه الأوضاع والتحولات بقوانين تسودها وتحركها ، ويجب العمل معها وبها . إنهما ، بكلمة أخرى ، لم يحاولا التبشير بمثل عليا يدفعان المجتمع إليها ، بل حاولا الكشف عن حركة المجتمع ذاته ، وتحديد ما هو ممكن أو غير ممكن على ضوء هذه الحركة وديالكتيكها المستقل ، وبدلاً من المواقف الاشتراكية القَبْلِية أو الافتراضية السائدة آنذاك حاولا الكشف عن القوى والقوانين الاجتماعية التي تجعل تلك المواقف الاشتراكية ممكنة .

كثيرون من مفكري الغرب يعطون ولاءهم للشيوعية والاتحاد السوفياتي على الرغم من تنكرهم للوسائل التي تعتمدها هذه الشيوعية . فهم يقولون إن الوسائل تثير السخط ، ولكن هذه الأخيرة تسير في اتجاه التاريخ ، ولذلك يجب الوقوف إلى جانبها .

إن حاجتنا إلى هذا النوع من الفكر النظري الثوري الذي يتجاوز الوقائع الاجتماعية وظواهر التاريخ والمفاهيم الجزئية ، إلى الاتجاهات والقوانين التي تدفعها ، هذه الحاجة أصبحت ماسة وملحة . إن قوة الدفع التي تكشف عنها الواقع العربي الثوري جعلت الكثيرين من الذين لا يتميزون بأية ثقافة فكرية ، بأي وعي تاريخي اجتماعي ، بأي تمرّس نظري بمشاكل الاجتماع والتاريخ الكبرى ، يملأون فراغاً غير معدين له . لقد كتب جوته (Goethe) مرة ، « أن يعمل الانسان لهو أمر سهل جداً ، ولكن أن يفكر فأمر صعب جداً » . إن أول واجب يقع علينا في مقاومة الانحراف والانتهازية الفكرية هو أولاً تطوير الفكر العربي الثوري إلى صعيد نظري جديد .

إن الحركة الثورية الفعالة تأتي عادة نتيجة أزمة تحولية عامة تنتج عن تطور غير متكافىء بين العناصر والقوى المختلفة في المجتمع الواحد . فهي تحاول أن تدعم الاتجاهات الجديدة ، أن تسرع بحركة التطور ذاك ، أن تحقق الوحدة

والانسجام حول تلك الاتجاهات ، أن تفتح الطريق أمامها وتُلغي ما يعترضها من عثرات . إن صنعت ذلك ، كانت ثورية ، وإن لم تصنعه كانت محافظة ، رجعية ، أو في أحسن حالاتها ، إصلاحية . فمهما زعمت انها ثورية ، ومهما اندفعت بنوايا حسنة ، تكون في الواقع من النوع الأخير ، إن هي تأدت بطريق غير مباشرة وموضوعية إلى تعثير حركة ذلك التطور وعمل تلك القوى والاتجاهات. ولما كان معظم ما يُسمى بالفكر العربي الثوري قد عجز حتى الآن عن مبادرة ذلك التطور أو مجاراته ، فإنه يكون من هذا النوع المحافظ أو الاصلاحي وليس من النوع الثوري الصحيح . إن السياسة الثورية لا تستطيع أن تكون فعّالة إن أرادت أن تفرض ما تريده من قيم ومقاصد على التاريخ ، بل يجب عليها ، بدلاً من ذلك ، أن تتجه إلى القوى الفاعلة فيه. إن دورها الاساسي لا يقوم في أهداف تتشوق إليها أو بمقاصد نهائية تتبعها ، بل بالمكان الذي تحتله في الديناميك التاريخي وتحولاته . لذلك كان من الممكن دائماً أن يكون الثوري مسؤولاً عن أعمال خيانة دون أن يكون قد أرادها .

وصف « برودون » في مذكراته رجالات ثورة ١٨٤٨ في فرنسا ، فقال « عندهم الكثير من الكلام ، ولكن دون فكرة واحدة ! فليس من شيء في العقول .. وبما أن الحكومة لا تملك أية أفكار ، نراها لا تصنع شيئاً ، غير قادرة على شيء ، لا تريد شيئاً .. [١٤] » ورجالات تلك الثورة كانوا بالفعل مجموعة متناقضة لا يجمع بينها أي تخطيط عام ، كما أنهم كانوا في خصام دائم مع بعضهم البعض . كم يصدق ذلك علينا ! ..

إن الاهتمام بالفكر النظري ودوره ، بضرورة تطوير هذا الفكر والاعتماد عليه ، كان من القضايا الأساسية التي شغلت لينين . فلينين هو الذي أعلن وكرر الأعلان بأن « ليس هناك من حركة ثورية دون نظرية ثورية » . هنا تجب الملاحظة أن النظرية التي عناها لينين ليست نظرية متحجرة ، بل نظرية واعية

متطورة ، ليست نظرية تتشكل من بعض النتف والمفاهيم الثورية الجزئية – كما عودنا الفكر العربي الثوري – بل نظرية تقوم في وعي عام للتاريخ ، لقوانينه، وللأوضاع التي تُحيط بها .

ومن الانتقادات الأساسية التي وجهها لينين إلى المنشفيك إهمـالهم للقضايا النظرية « على الرغم من أن هـذه القضايا كانت تشغل فكر الديمقراطيين الاشتراكيين في العالم كله » (١٥) ؛ وبعد أن يشرح ميزات مـا أسماه « بالنقد الروسي » و« البيرنشتانية » (نسبة إلى Bernestein) أي ميزات ما رأى فيه انحرافاً عن الماركسية الحقيقية والخط الثوري الصحيح ، تساءل عما يمكن صنعه، فرأى أن متابعة العمل الفكري النظري هو الرد على ذلك (١٦) . هكذا نراه يعلن « الصراع الايديولوجي الفعال لأنه السلاح الذي يؤمن الوحـدة في الحزب والتنظيمات الثورية » (١٧) فالعمل الثوري يكون، في رأيه ، « عملاً يتلمس طريقه في الظلام إن لم تضىء سيره نظرية ثورية » .

لما كان الفكر الاجتماعي السياسي يدور حول مصالح وقضايا يوميـة ، فهو معرض أكثر من أي فكر آخر الى الابتذال والانحراف والأهواء الشخصية ، أي الى الكذب والتزوير . ولما كانت تلك المصالح والقضايا تمس كل واحد منا ، فإن الكثيرين يأخذون في إبداء آرائهم ونظرياتهم دون أن يدرسوهـا في واقعها الموضوعي بشكل عفوي أي دون وعي لما تفرضه آراء مماثلة من دراسة رزينة ومن جهد فكري . وهذا يفسر تلك الظاهرة التي ترافق كل أزمة يتعرض لهـا مجتمع ما ، أي تكاثر الآراء التي تظهر حولها من كل جهة وصوب .

إن أهم ما يميز الفكر العلمي عن الفكر العادي او « الأمية الفكرية » ، هو انه فكر يدفع ضريبة الجهد الكبير المتواصل في ممارسة ذاته . أنه فكر يستطيع ان يميز بين الأساسي والجانبي ، بين صلب الموضوع وبين ما يحيط به من هوامش وذيول ، بين طبيعته الأصلية والعميقة وبين ظواهره العرَضية ، بين الاتجـاهات

الأساسية التي تسوده وبين العوارض الثانوية ، بين الأسباب البعيـدة التي يتفرع منها وبين الأسباب الآنية التي يواجهها ، بين حركته الأساسية وبين الأشكال اليومية التي تتخذها هذه الحركة .

« فكي نصل حقيقةً إلى معرفة موضوع مـا يجب ان نشمل وندرس » ، كما يكتب لينين ،« جميع وجوهه ، جميع روابطه وعلاقاته [١٨] » . وذلـك « لأن جميع الأشيـاء الموضوعية هي فعـلاً مترابطة ، تسودها قوانين داخلية [١٩] ».

هذا ضروري وشرط أساسي كي يستطيع الفكر الثوري ان يقوم بدوره. « إن كيان الإنسان الاجتماعي هو الذي يحـدد تفكيره ، ولكن ما ان تصبح الأفكار الصحيحة التي كشفت عنها الطبقة التقدمية في قبضة الجماهير ، حتى تتحول هذه الافكار الى قوة مادية تغير المجتمع والعالم[٢٠] »، « بينما نحن نعرف ان المادي في مجرى التاريخ العام يحدد الوعي الاجتماعي، فإننا ايضاً –وبالفعل يجب– ان نعترف بردة فعل العنصر العقلي على الأشياء ، الوعي الاجتماعي على الوجود الاجتماعي ،والطبقة الفوقية على الطبقة التحتية .هذا لا يناقض المادية. على النقيض من ذلك إنه يتجنب المادية الميكانيكيـة ويدعم بشكل حاسم المـادية الديالكتيكية [٢١] » .

إن الفكر العربي الثوري لا يزال بعيـداً عن النظر إلى العناصر والنظم التي يتركب منها وجوده في ترابطها الكلي وفي القوانين العامة التي تسودها . لذلك يكون ، في عبارة ماوتسي تونج ، فكراً ذاتياً ، جانبيـاً ، سطحياً ، أو على ضوء علم الاجتماع الحديث ، فكراً اخلاقيـاً ، او اي شيء آخر ، ولكن ليس فكراً اجتماعياًعلمياً، وهو المفروض فيه ان يكون بالضبطهذا النوع من الفكر. إن المفكر الثوري يجد تحديداً له في قدرته على الكشف عن ذلـك الترابط

الجامع في الأشياء ، وعن الاتجاه الجديد الذي يتحول فيه ذلك الترابط ككل. ففي مرحلةانتقالية ثورية كالمرحلة التي نمرّ بها حالياً تنهار النظم ،والقيم ، والقواعد الإيديولوجية التي تميز الوجود التقليدي ، وتبرز قوى تفرض نظماً وقيماً وقواعد أخرى تتميز بترابط كلي جديد. إن مهمة الفكر الثوري الأولى هي الكشف عن ذلك . والفكر العربي الثوري لا يزال بعيداً عن هذا الصعيد، ولذلك صحت فيه الصفة التبشيرية الميتافيزيقية أكثر من الصفة العلمية . ثم هو بالإضافة الى تجاهل ذلك الترابط الكلي والقوانين التي تسوده ، يتخذ عادة إما موقفاً إيجابياً تاماً او موقفاً سلبياً تاماً ، فلا يدرك ان العناصر الإيجابية والسلبية مترابطـة ومتداخلة في كل موضوع ، وأن مهمة العمـــل أو الفكر الثوري هي مساندة العناصر الإيجابية وتغيبها على العناصر السلبية . ولكن هنا تجدر الملاحظة ان مهاوي موقف من هذا النوع خطرة جداً إن لم يرافقه مفهوم عـــام للتاريخ وللقوانين العامة الجامعة التي تدفعنا في المرحلة الانتقالية التي تمر بها . فدون ذلـــك قد يتحول تقييم العناصر السلبية والإيجابية في كل مشكلة تواجهنا إلى انهزامية أو انحراف .

عندما تكون القضية قضية عمـل أو صراع ثوري فإن المهم اولاً هو حركة الجماهير وحشدها، وهي لا تتحرك بمعرفة نظرية مجردة ، بل بشعارات ومشاعر ومقاصد اخلاقية ، ولكن عندما تكون القضية قضية تحديـــد الحركة الثورية لذاتها ، قضية الكشف عن علاقة الحركة بالواقع الموضوعي ، قضية معرفـــة الاتجاهات العامة التي تسود هذا الواقع وتتحكم بالتطور الاجتماعي التـاريخي ، قضية طليعة ثورية ضرورية تشرف على العمـــل الثوري ، فإن المعرفة النظرية الموضوعية فقط تستطيع أن تؤمن للحركة الثورية هذه الشروط .

إن التبشير بمقاصد وآمال ثورية كبرى ، وبالحقد والبغضاء ضد اعداء الثورة شرط ضروري يجب أن لا ننساه أبداً في صراعنا ، فهو تغذية للثورة . ولكن

الأشواق وحدها غـير كافية ، وإن لم يضبطها وعي ثوري يعتمد نظرية ثورية تشتق بدورها من فلسفة اجتماعية انقلابية ، فإنها تتخبط وتضر أكثر مما تنفع. فالثورة ليست مشاعر فقط ، بل هي قبل كل شيء علم لا يتوفر ارتجالاً . إنها ليست حقداً ونضالاً مادياً فقط ، بل هي عمل سياسي يجب أن يعتمد قواعد علمية ونظرية ، وهي قواعد لا يمكن أن تأتي الثوري بمضغ آلي لكلمتي علمية ونظرية ، ودون جهد طويل وتمرس مضنٍ عميق ، ودون قدر كبير من التقشف الذي يسمح له بتكريس عواطفه وفكره ووقته لما يجب أن ينميه فيه من وعي ثوري ولكن الوعي الثوري أو الثورة كعلم ونظرية تفرض أولاً وقبل كل شيء الاعتماد على تحولات الاجتماع وتجارب التاريخ الثورية. إن الفكر التبشيري يعمل على صعيد ديماغوجي ، والديماغوجيون هم ، كما وصفهم لينين بحق ، أسوأ أعداء الثورة ، لأنهم يثيرون غرائز منحطة في الجماهير ، ولأن الفرد العادي عاجز أن يتبين أعداءه في أناس يقدمون أنفسهم ، وفي بعض الأحيان بشكل صادق ، كأصدقاء .

إن الفكر التبشيري ، أي الفكر الأخلاقي ، المستقل عن الواقع الموضوعي وقوانينه ، هو أسهل أنواع الفكر على الإطلاق ، لأن صاحبه يستطيع أن يقول ما يُريد ، وما يتصور ، وما يراوده من أوهام وتصورات . وكل ما يحتاجه هو مذلقة لسانية ، وعبارات منمقة ، أو قاموس يحفظ منه بضعة آلاف كلمة يجترها في كل مناسبة ، فيؤثر بالسامعين المراهقين فكرياً بالإخراج اللفظي الذي يُحكم إنتاجه . فهو فكر لا يحتاج أن يدرس التاريخ والاجتماع ، لا يحتاج الى سنين طويلة في الدرس المضني المنهك في البحث والتنقيب في دنيا الوقائع والظواهر الاجتماعية والتاريخية والفكرية ، لا يحتاج إلى تقشف فكري أو انضباط ذاتي في متابعة عمله ، لا يحتاج الى تضحية شبابه وعمره بين المكتبات والكتب ، أو الاعتماد على الواقع وامتحان أوهامه وتخرصاته الفكرية بهذا الواقع . انه فكر ترف ، وتفكهة ، ومقات « ووجاهة » ، وجلسات أنس وحفلات ومآدب

واجتماعات عامة . أما الفكر الثوري الصحيح ، فهو يحتاج إلى كل تلك الأشياء والسمات التي لا يحتاجها الفكر التبشيري .. إن طريقه وعرة صعبة وهو يطرقها بسكون وهدوء ، وبشيء من الرهبة المخيفة التي يشعر بها أمـام جلال وقدسية المسؤولية الكبيرة التي يتخذها على ذاته أمام التاريخ ، أمام القضية الثورية التي يدافع عنها ، وأمام الأجيال التي لم تُولد بعد .

ان الخلق الفكري الثوري الكبير – والحركة العربية الثورية بحاجة ماسة شديدة الى هذا النوع من الخلق – كان يقترن عاده بحياة تنظم ذاتهـا ككل في خدمته . فالمفكر الكبير هو إنسان يُخضع سنيّ عمره لهذا الخلق ، يبتعد عمـا يلهيه عنه ، عما يبذّر وقته وجهده ، ويحشد جميع ما يستطيعه من وقت وجهد وطاقة في تحقيقه . انه انسان يبلغ درجة عليـــا من التقشف في عمله ، فلا يسمح لمغريات وملذات الحياة من أي نوع كانت أن تلهيه،أن تحيد به عنه .

ان الأفكار الرئيسية التي تشكل منها مثلاً نظام ماركس كانت قد نضجت في ذهنه عام ١٨٤٧ ، فعرض ملامحها عام ١٨٤٩ ، وعام ١٨٦٧ ، ولكنه لم يرد أن يضع هذا النظام بشكل نهائي قبل أن يكون قد درس جميع الإنتاج الفكري الذي يتعلق بموضوعه . ان الفكر العربي الثوري يحتاج الى شيء من هذا التقشف الفكري ، من هذا الشعور الدقيق بالمسؤولية التاريخية ! .. « فقط أولئك الذين ينظرون إلى المشاكل نظرة ذاتية ، جانبية وسطحية ، يصدرون بغرور الأحكام والتوجيهات عند بداية مواجهتهم لهذه المشاكل ، دون أن يدرسوا الأوضاع ، دون أن ينظروا إلى الأشياء في كليتها (تاريخها ووضعها الحالي) دون أن يصلوا إلى جوهر الأشياء (طبيعتها والعلاقات الداخلية التي تربط بينها) .الفشل والتعثر محتومان على هؤلاء » [٢٢] .

إن الثوري الذي لا يعتمد قوانين تاريخية اجتماعية تكشف عن منطق المرحلة

التي يعانيها ، ويستوحيها ويرجع إليها في صراعه ، يكون فريسة سهلة لليأس والخيبة ، وعرضة للتحول من اليأس والخيبـــة إلى اللامبالاة بقضيته الثورية ، عندما تصاب هذه القضية بانتكاسات . وهذه النتائج وردود الفعل السلبية تملأ تاريخ التجارب الثورية الحديثة . فردة الرجعية الأوروبية الظافرة مثلاً في الربع الثالث من القرن الماضي ، بعد ثورات ١٨٤٨ ، أدّت إلى هذه النتائج في أنفس الكثيرين من الثوريين ، من أمثال مازيني (Mazzini) وهيرزن (Herzen) وكوسوس (Kossuth) ، ولكنهـــا لم تنل من ماركس لأنه كان ينطلق من مفهوم تاريخي يؤمن أن التاريخ حركه تقدمية تسودهـــا اتجاهات وقوانين تدفعها في اتجاه معين . هذا المفهوم حصنه ضد تلك النتائج السلبية .

إن الثوري الذي يضع إيمانــه بعقل مجرد، بتبشير أخلاقي ، بمثالية الأفراد، بعباقرة أو قادة كبار ، بعفوية أو طهارة الجماهير . الخ .. كالعناصر الحاسمة في تقرير وتوجيه التطور الاجتماعي والتحول الثوري، يعجز عادة عن التمييز بصلابة ثورية مستمرة ، ثابتة الجذور ، مستقرة القواعـد لا يهتز إيمانها بالملامح الاساسية التي تنطوي عليها قضيته . فهو ثوري يربط نجاحـــات القضية بتوفر أسباب عرضية، ولذلك فإن انتكاساتها تعني ان هذه الأسباب غير موجودة ، وبالتالي نراه يقع سريعاً ضحية لتلك المواقف السلبية .

أما الثوري الذي يرتبط بالتاريخ كحركة تسودها في مرحلة معينة اتجاهات وقوانين معينة، فإنه لا يصاب بتلك النكسات والنكبات بشكل سلبي، لأن الإيمان بقضيته هو إيمان باتجاهات وقوانين تتجاوز تلك الأسباب العرضية، بما تنطوي عليه من منطق عام يسودها ويدفعها في المدى البعيد نحو مقاصده الثورية. فهو إنسان ذو ذات باطنية مستقرة ، لأنها ذات مطمئنة الى النصر النهائي ، وهي مطمئنة الى هذا النصر ، لأنها مطمئنة الى التاريخ . هذا لا يعني ان الثوري لا يهتم بتلك الأسباب العرضية في تحققه الثوري ، إنه في الواقع يهتم بها كثيراً ، ولكنه على

نقيض النوع الآخر يحـــاول ان يكشف عن الأوضاع الموضوعية – خارجية وذاتية – التي تحدث فيها ومنها تلك الأسباب العرضية ، فيعمل على احـداث التغيير فيها .

إن ارتباط الثوري بمنطق التاريخ يعني ارتباطه بقوى خارجة عنه يستطيع الاعتماد عليها في تغليب إرادته . أما ان كان دون هذا المنطق ، فهو يبقى وحيداً مع إرادته الفردية . فإن عجزت هذه الإاردة عن تغيير مجرى الأمور في خدمة مقاصده الثورية ، أو أُصيبت بنكسة أثناءه ، يصعب عليه ان يتجنب الخيبـة واليأس ، لأنه يشعر آنذاك ان النتيجة التي عاناها تعود الى نقص طبيعي متأصل فيه . ولكنه لو علم ان هذه الإرادة ليست شيئاً طبيعاً أو مستقلاً كما تخيل ، بل هي تتبلور وتتحول تبعاً لما يُحيط بها من أوضاع خارجية وذاتية ، ومـــا يسود هذه الاوضاع من قوانين ، لكان باستطاعته ان يمتنع ، على الأقل بقدر كبير ، على اليأس والخيبة .

إن الثوري الذي لا يعتمد قوانين ثورية يرى ان كل شيء ممكن ، لأنه يقف خارج حدود الواقع ، وطبيعة التاريخ ، لا يري ما هو ممكن أو غير ممكن ، ولا يعلم أن العمل الثوري الناضج هـو تحويل الأوضاع الموضوعية بالاعتماد على الاتجاهات والقوانين التي تسودها . فهو يحـــدد سلوكه بإمكانات ، نراه تارة يتشوق الى مقاصد كبيرة لا يمكن تحقيقها على ضوء الواقع القائم ، وتارة عاجزاً عن الكشف عن الإمكانات التي يسمح بها الواقع القائم ، وتارة أخرى ، مجمد النشاط بما يساوره من تردد أو خوف أمام ذلك الصعيد من الامكانات غير المحدودة . إنه إنسان من السهـــل إثارة حماسه ولكن من الصعب تحقيق الاستمرار لهذا الحماس .

إن الفكر التبشيري هو سلاح النظم المنهارة ، سلاح الإيديولوجيـــات التي

استنزفت قواها وتبعثرت ، سلاح الحركات ، « الثورية » التي تجاوزها التاريخ ، فالكنيسة الكاثوليكية مثـــلاً ، بدلاً من ان تصارع الفكر الفرنسي العلماني الثوري كما كان يجب ، أي على صعيد العقيدة حيث كان هـــذا الفكر يهاجمها ، كانت تتركز على موقف أخلاقي في الرد عليه . هناك كانت العبارات الفصيحة تكفي للرد ، ولكنه كان رداً يتجنب المناقشة الفلسفية والعلمية [٢٣].

إن الفكر التبشيري يرفض الواقع الموضوعي ويتجاوز حدوده ، وذلـــك يعود غالباً الى انقطاع صاحبه مع هذا الواقع ، وخروج هذا الواقع على إرادته ومقاصده ومصالحه. أما الفكر الثوري فيحاول ان يقتصر على الواقع الموضوعي وان لا يتجاوز حدود تجاربه ، وذلك يعود إلى كون تطور الواقع ينفتح لمقاصد صاحبه وإرادته .

إن الفكر التبشيري يعمل وكأنه يؤمن ان الأشواق الأخلاقية أو العقل المجرد هوالذي يستطيع ان يكشف لنا الواقع والحقيقة. ولكن الفكر الثوري، وقصده الأساسي تحويل ظواهر الأشياء والعـــالم الحسي ، يؤمن ان مواقفنا السياسية الثورية يجب أن تكون نتيجة تجربتنا الحسية التاريخية ، نتيجة معاناتنا للخارج الموضوعي .

والفكر التبشيري يجد – في أحسن حالاته – تغذيتـــه ومصدره في تمرد أخلاقي ، أما الفكر الثوري فيجد تغذيته في تجارب التاريخ الثورية وفي منطقة العام . وهو عندما يعتمد التبشير أو التمرد الأخلاقي فكي يؤنسن ويحقن بالحياة المعرفة النظرية الموضوعية التي يصل إليها من دراسة الواقع الموضوعي فدون هذه المعرفة يُصبح العمل الثوري مفتتاً ، متقطعاً وغير فعّـال .

« عندما تصل حقيقة وجود إنساني ما إلى نهـاية مجراها التاريخي ، وتصبح غريقة ، فإن الأمواج تقذفه بها إلى شاطىء البلاغة اللفظية حيث تبقى الجيفة مدة

طويلة . الفصاحة مقبرة الحقائق الأنسانية، أو على الأقل بيت للعجائز[٢٤]».

إن ما يقوله إي جاسا (Y Gasset) هنا في الحقائق البائدة ينطبق أيضاً على الأفكار الفجة والمواقف التي لم تنضج إنسانياً بعد . والموقف الفكري العربي الثوري يعتمد في أكثريته الساحقة دنيا الفصاحة والتخريجات اللفظية لأنه فكر لا يزال من هذا النوع الفج .

هكذا كنا نرى أن الحركات الثورية الكبرى كانت تؤمن دائماً بأن هناك نظاماً معيناً يسود التاريخ وحركته ، أن هناك قوانين معينة تتحكم بالواقع الاجتماعي التاريخي ، كما أننا كنا نرى، من ناحية أخرى ، أن الحركات والمواقف السياسية التي خسرت علاقتها أو تجاوبها مع التاريخ ، أي الحركات الرجعية والمحافظة ، كانت تعلن حرية إرادة مجردة . هكذا واجهت الإقطاعية الحركة البورجوازية الليبرالية عند صعودها فبشرت بإرادة حرة ضد القانون الطبيعي الذي أعلنته هذه الأخيرة واعتمدت عليه في صراعها ضد النظام الاقطاعي الديني القائم آنذاك . والآن نرى الظاهرة نفسها في موقف الليبرالية التي حشرت ثوريتها فأصبحت رجعية ومحافظة ، فإذا بها تبشر بحرية إرادة مجردة ضد ارتباط هذه الإرادة بقوانين اجتماعية تاريخية تعلنها الاشتراكية الثورية .

إن كانت حرية الإرادة غير المشروطة بالواقع الموضوعي هي التي تخلق الواقع السياسي ، لا يكون هناك من سبب أساسي ، على الأقل على الصعيد النظري ، يمنع من استمرار النظام الإقطاعي أو النظام الليبرالي ، وإن لم يكن هناك من علاقة ضرورية بين الأفكار التي نعلنها وبين الوقائع التي تحيط بنا ، كان بالإمكان استمرار أي نظام نريده .

ان الفكر العربي الثوري لا يزال حتى الآن فكراً مشتت الفكر على الرغم من

ترديده الآلي لكلمات علمية وموضوعية وواقع موضوعي . إنه يتركز على ذاك أو هذا التحول الجزئي ، دون أن يشمل بأفقه المجتمع ككل ، فيكشف عن طبيعته ككل ، عن الاتجاهات التي تسوده ككل ، عن القوى الجديدة الفاعلة فيه وفي تحويله ككل ، في علاقته العامة بالتاريخ أو المرحلة التاريخية الحالية التي يمر بها ككل .. هذا يعني أنه فكر لم ينضج ثورياً بعد ، إنه في هذا أقرب إلى الفكر الليبرالي البورجوازي المتحلل منه إلى الفكر الثوري الأصيل . فذاك الفكر لا يرى من الممكن كشف اتجاهات عامة تسود التاريخ ككل أو قوانين تحدد حركة التحول الاجتماعي ، أو مرحلة معينة منه . « فتطور الأقدار الإنسانية هو فقط لعبة في يد المصادفات والمفاجآت » [٢٥] ، « والتاريخ ليس سوى مجموعة من الأحداث ذات اتجاهات مختلفة .. والسجل التاريخي الإنساني هو غير منطقي ، وغالباً ما يكون جائحاً [٢٦] » . هذا النوع من الفكر يميز جميع العلوم البورجوازية الحالية . ففي السوسيولوجية الأميركية مثلاً ، لم يعد هناك من مكان يُذكر لدراسة المجتمع ككل ، هذا على الرغم من أنه « دون وحدة حقيقية لا يحدث أي تغيير حقيقي ، لأن كل تغيير حقيقي يفترض الاستمرار ، والاستمرار ممكن فقط في وحدة ما » [٢٧].

•

وإذن فإن الفكر الثوري المتكامل يتميز – وهـذا واضح في الصفحات السابقة – في تجاربه الثورية الكبرى بالميزات التالية :

(أولاً) : إنه يرى أن الفرد لا يستطيع ان يدرك مشاكله أو موقعه في المجتمع دون ان يدرك موقعه من التاريخ الذي يُحيط به. لذلك كان دائماً يحاول فهم طبيعة التاريخ وطبيعة المرحلة التي يعانيها . كل

فكر لا يحاول هذا ، لا يحدد علاقة الفرد بقوى التاريخ الجديدة ، وباتجاهاتها العامـة ، لا يستطيـع ان يدخل الصعيد الثوري الصحيح .

(ثانياً) : أنه يحاول ان يكشف عن طبيعة مجتمعه « ككل » ، فيتساءل باستمرار عن الخصائص العامة التي تميزه ، عن الطابع الخاص الذي يشكل وحدته ، عن العناصر التي تتركب منها هذه الوحدة ، الخ ...

(ثالثاً) : إنه يقارن بين المجتمع الذي يهتم به وبين مجتمعات أخرى وخصوصاً في مراحل متشابهة ، كي يستطيـع تحديد طبيعـة التحول الذي يعانيه ، درجة هـذا التحول ، وجهته ، والقوى التي تدفعه أو تعثره .

(رابعاً) : انه كان يحاول الكشف عن قوانين التاريخ في مجراه العام ، أو قوانين المرحلة المعينة التي يعانيها ، كي يحدد على ضوئهـا المصير الذي يرقبه ، فيوسع في نطاق الحرية أو الإرادة الثورية وفعاليتها في تحديد مصيرها .

(خامساً) : إنه كان يعين طبيعـة ونوع الطبقة الحاكمة ، يكشف عن القوى والمتنافضات التي تنكر سيادتها ، ويوفر الأدلة والتبريرات على ضرورة الخروج من وعلى سيادتهـا ، نقض هذه السيادة وإلغائها .

(سادساً) : إنه كان يقدم إيديولوحية *أي فلسفة حياة عامـــة حول التاريخ ، تعطيه معنى ، وتدعو الى مجتمع جديد يحقق ذلك المعنى ويكون امتداداً له.

هذا هو نوع القضايا التي يطرحهـا عادة الفكر الثوري المتكامل ويحاول الإجابة عليها ومعالجهـــا ، إن سجاهرير (S. Sjahrir) مثلاً ، الاشتراكي الاندونيسي ، كتب مرة يصف واقع الفكر الاندونيسي : « في الواقع ، إن مستوانا الثقافي لا يزال أدنى من أن يُعدنا لنهضة حقيقية، فليس هناك من فكر، أو شكل . أو صورة . وما هو أسوأ ليس هناك بعد مـــا نحتاجه من صدق وإصالة ، فهناك فقط أسوأ زور مقزز ، ينشر بضجيج كبير ، ولكنه دون قيمة تذكر[٢٨]) . كم يصدق هذا علينا !.. ولكن مما يؤسف له أكثر هو أنه لم يظهر مفكر ثوري يعلن هذا الواقع كما أعلنه سجا هرير حول واقعه ، كما ان القيادات والأحزاب الثورية عادت وكأن هذا الواقع غير موجود . إن الفكر الثوري الكبير الذي نعرفه ونتعرف عليه في تجارب التاريخ الثورية الكبيرة ، يهز التاريخ وينطوي على قوة تحريك تحرض الفرد من أعماقه نحو ولادة جديدة، أما الفكر الثوري الذي تعرفه الحركة العربية الثورية فهو في معظمه فكر رقص على الحبال . كل حركة ثوريةناضجة تجد وحدتها وعالمها في بضعة كتب ـ بضعة فقط ـ ترجع إليها كتعبير عن وحدتها وذاتيتها ، وكدليل يسود خطاهـــا

---

* في كتاب «الايديولوجية الانقلابية» حددت الايديولوجية بأنها نظام او سلسلة من المبادىء والنظريات والعقائد يصور فيها اتباعها المرحلة التاريخية التي يمرون بها والعلاقـــات التي تربط بينهم وبينها . فهي المفهوم العام الذي يحدد علاقـــة الإنسان بالمجتمع والتاريخ والحياة ، ويعين القوى والاتجاهات والسنن التي تسود هذه العلاقة . ص : ٣٣ – ٣٤ راجع على الأخص فصول الأقسام الثلاثة الاولى .

ويعكس عالمها . ان الحركة العربيــة الثورية لا تستطيع حتى الآن أن تدله على كتاب واحد تعتمده على هذه الصعيد . ليس هناك من دليل أبلغ من هـــذا على العجز الفكري الذي يحيط بها .

إن ذكر القضايا التي شغلت عادة الفكر الثوري الكبير يدل ، في ذاته ودون تعليق ، على أن الفكر العربي الثوري لم يرتفع بعد إلى هذا الصعيد . وهذا العجز كان فاضحاً بشكل خاص فيما يتعلق بالقضية السادسة . فهذا الفكر لم يعجز فقط عن تحديد إيديولوجية انقلابية جديدة ، بل حتى عن التنبيه إلى ضرورة ذلك ، وإلى ضرورة التمهيد له ، كشرط لا معدى عنه ، في تحرير العقل والذات العربيين من الإيديولوجية الغيبية (الدينية) التي يعتمدها الوجود التقليدي . إن المفكرين الذين قاربوا هذا الصعيد – وهم قلة ضئيلة جداً – تكلموا دائماً بشكل شعارات ، ودائماً بالتلميح ، والصوت الخافت غير المباشر . إنهم يكتبون وكأنهم يخافون ويحذرون بهلع شديد متابعة التسلسل المنطقي لما يكتبون ، فيجدون أنفسهم مضطرين إلى الدعوة الصريحة لتحرير الذات العربية من الإيديولوجية الغيبية التقليدية . لقـــد عجز الفكر العربي الثوري عن الخروج من وعلى هذه الإيديولوجية ، وشلّ وحدّ بقدر كبير قدرته على رؤية التاريخ الذي يعانيه .

إن الفكر الثوري الذي يميز التجارب الثورية المتكاملة في التاريخ كان ينكر الوجود التقليدي ككل ، في جميع أبعاده ، وخصوصاً في فلسفة الحيـــاة التي يعتمدها . وهذه الحقيقة وجدت اعترافاً في الفكر الاجتماعي السياسي الحديث ، فنبه إليها مفكرون بعيدون عن فكرة النظام ، كسارتر وكامو ؛ فكلاهمـــا يميز بين المتمرد (Revolté) وبين الثوري (Revolutionnée) ، ويعرفان الثاني كإنسان يريد تغيير العالم بتجاوزه نحو نظــام جديد يعطيه كقاعدة مجموعة من القيم تتفرع من مفهوم نهائي جامع لطبيعة التاريخ . لذلك فإن نحن أردنا تصحيح أوضاع عملنا الثوري ودفع هذا العمل الى التكامل ، فلا مندوحة لنا من ممارسة

الشيء ذاته، أي نقض الوجود التقليدي ككل ، في جميع أبعاده ، وفي طليعتها الإيديولوجية الغيبية التي يعتمدها . وكل موقف آخر هو فكر تبشيري . ليست الفصاحة والعبارات المنمقة ، وليست الكلمات التبشيرية والمزايدات « المزيفة » ، بل نتائج البحث الاجتماعي والانتروبولوجي والتـاريخي والسيكولوجي ، هي التي يجب ان تتحكم بعملنا الثوري . ليست الأفكار المجردة ، بل الوقائـــع التي يتوصل إليها علماء اجتماعيون سياسيون هي التي يجب ان تسود خطانا .

ماذا يعني ، في الواقع ، الخلق الفكري الثوري ؟ .. إنه يعني فيما يعنيه ، ان المفكر الذي ينتجه يشعر بنقص جذري أساسي جامع في الوجود الذي يُحيـط به ، وأنه يحاول معالجته ويتطلع الى وجود آخر يحاول فيـــه تصحيحالوجود القائم . انه بكلمة أخرى فكر يتميز بحاجـة الى معالم حياة أخرى ويحاول التعبير عن ذلك والدعوة إليه . ذلك يعني بدوره أن نوع الإنتاج الذي ينتج عنه يدل على نوع الحاجة التي يعانيها ، نوع التصحيح الذي يريده . فإن كانت تلـك الحاجة وذاك التصحيح يدوران حول النظم الاجتماعية والسياسية فقط - كما هو حال الفكر العربي الثوري بشكل عام – فذلك يعني أن صاحب هذا الفكر لا يرى أية ضرورة لتصحيح إيديولوجي ، أي ذاتي للعربي ، وان هذه الأوضاع هي أوضاع سليمة . هذا يعني ان ذلـك الفكر لا يزال جزءاً من ذاتية الوجود التقليدي ، من شخصية هذا الوجود ، وأنه يهمل أهم الأبعاد الثورية ، الأبعاد العقلية والنفسية التي ترمي الحركة الثورية المتكاملة إلى تجديدها وخلقهـا من جديد ، ومن الجذور . هذا يعني بدوره أنه فكر غير ثوري ، فكر دخيل على الثورية. ثم إن ذلك يدلّ على ان صاحبه قاصر الفكر، أقرب الى الأمية الفكرية منه الى الفكر الاجتماعي الحديث الذي يعترف بجميع فروعه وبشكل بدهي ان جميع أصعدة وعناصر التركيب الاجتماعي متداخلة مترابطة ، وأنه لا يمكن تغيير نظم هذا التركيب السياسية والاجتماعية ومفاهيمه الفكرية دون تغيـــير قواعده الإيديولوجية وبالتالي أبعاده العقلية والنفسية . أما إن لم يكن لا ذاك

ولا هذا، فذلك يعني انه فكر يرى الحقيقة ولكن يأبى الإعلان عنها. فهو إذن فكر انتهازي .

إن مقومات السلوك وقواعده يجب أن تكون قد تحولت إلى درجة ما ،قبل أن يتمكن الفرد أو المفكر من التشكك فيها . ووقوف الفكر العربي الثوري بعيداً عن أية دعوة صريحة إلى تحرير أبعاد الذات العربية ، العقلية والنفسية ، من الروابط الغيبية الدينية ، يعني أنه فكر لم يتحرر بعد ، وأنه لا يزال ابن الوجود التقليدي في أهم روابط هذه الأبوة. فبقدر ما يزيد تفكك رابطة المفكر بعادات ونظم ومعتقدات وجود اجتماعي تقليدي ما، بقدر ما يزيد انفتاحه للفكر الواعي المستقل ولمبادراته الثورية . هذا يعني أن العجز الذي نجده في هذا الصعيد الفكري يعود إلى عدم وصول تلك الرابطة إلى درجة كافية من التفكك. « المفكر لا يقاس فقط بقواه العقلية ، ببصيرته النافذة ، وبقدرته على الخلق . فالوسط الاجتماعي الذي يشكل جزءاً منه ، وطبيعة علاقته بهذا الوسط، هي بالأحرى الأسباب التي تحدد دوره ومكانته كمفكر » [٢٨] . إن الثوري يعمل بوحي ما هو عليه . إن باسكال (Pascal) كان يقول : « ليس في مونتانيه (Montaigne) ، بل في ذاتي ، أجد كل ما أراه فيه ». عندما يكون الثوري ذا أصالة ثورية يعرف تماماً أن ليس هناك من مجال لأية مصالحة مع الوجود التقليدي .

في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » ذكرت كيف ان فكر النكبة الثوري كان فكراً عاجزاً يدور في دنيا غريبة عن طبيعة النكبة ، وكيف انه في أحسن حالاته كان فكراً إصلاحيا غير ثوري. هذه ظاهرة استوقفت نظري في دراسة النكبات التاريخية. فنكبة عام ١٩٤٨ قد تكون فريدة بين النكبات الثورية المماثلة — أقول « ثورية » ، لأن من النكبات ما لا يتميز ، وذلك يعود

الى الأوضاع التي تحيط بها ، بأية ثورية * ـ من حيث هـذه الظاهرة ، أي عجز الفكر الثوري أمامها . إنها نكبة لم تنتج شيئـاً يماثل ، من قريب أو بعيد ، النتاج الفكري الذي جاء في ذيل نكبات أخرى . إنني على سبيل التمثيل أذكر فقط آخر ما راجعته حول هذا الموضوع ، أي الفكر الفرنسي الذي رافـق هزيمة ١٨٧٠ ، وهي هزيمـة لا تشابه في شيء أبداً النكبة التي حلت بنا عام ١٩٤٨ ، أو نكسة حزيران الماضي. فتلك الهزيمة أنتجت مفكرين كباراً كان لهم أثر عالمي ، من نوع إسبيناس (Eepinas) ودركهايم (Durkheim)، ورينان (Renan) ، وتين (Taine) ، كما أنها أدّت الى تطوير فـكر ماركس والى انتقال الحركة الفرنسية من إطارهـا البرودوني (نسبة إلى Proudhon) الى إطارها الماركسي عن طريق جاد (J. Guesde). هؤلاء رأوا الفكر فيما رأوه، أنّ معنى الهزيمة يفرض تجديد بنية فرنسا الأخلاقية ، واتجاه الفكر فيها . ومن خصائص هذا الفكر التي يجب التنويه بها لارتباطهـا بموضوعة هذا الفصل ، تأكيده على ضرورة انشغال الفكر بطبيعة الاجتماع ، والعلاقات والقوانين التي تسوده ، بدلاً من انشغاله بالبلاغة والتخريجات اللفظية ، تماماً كي هي حال معظم انتاج الفكر العربي الثوري .

والقصور كما ذكرت سابقـاً في « خروج الفكر العربي الثوري من وعلى الإيديولوجية التقليدية الغيبية الذى شلّ وحدّ بقدر كبير قدرته على رؤية التاريخ الذى يعانيه » ، لا يفسر وحده عجز الفكر العربي الثورى وانحرافه البعيد عن الدور الذي كان عليه ممارسته ، فهناك أسباب أخرى إضافية هي :

(أولاً) انشغال هـذا الفكر بالمشاكل السياسية نتيجة الغزو الخارجي ،

---

* راجع كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » فصل : عندمـا تكون النكبة ذات فعالية ثورية . و ص ٥٠ - ٧٠ .

فالمرحلة التي ظهر فيها كانت ولا تزال تتركز على نضال ضد الاستعمار ، ونضال من هذا النوع كان يعني :

١ – تجميد القضايا الأساسية التي تؤدي إلى الانقسام ، وتأجيل مواجهتها إلى أن يتمّ التحرير من الاستعمار .

٢ – تأجيل المشاكل البعيدة المدى والمرمى لأن النضال كان لا يعيها ، أو يتجاهلها بسبب الإلحاح المباشر الذي يفرضه إنهاء مشكلة الاستعمار .

٣ – حشد مجموعات متناقضة اجتماعياً وفكريا وسياسياً لا يجمع بينها سوى مقاومة الاستعمار .

إن المشكلة الأولى التي فرضت ذاتها على هذا الفكر كانت إذن الغزو الخارجي والعمل على التحرر منه ، ولذلك كان طبيعياً آنذاك – كما تصور هذا الفكر – أن يشغل ذاته بالصعيد السياسي . إن السبب يعود بكلمة أخرى إلى كون المتناقضات التي حفزت الفكر العربي الثوري متناقضات خارجية ، وليست متناقضات داخلية تفتح عنها ديالكتيك تطور المجتمع العربي . إن الفكر العربي لم يكن معداً – بسبب هذه الاوضاع السياسية التاريخية الخاصة – لإدراك طبيعة النكبة عام ١٩٤٨ . وذلك قد يجد له عذراً لقصوره آنذاك ، ولكن بعد نكسة حزيران ١٩٦٧ ، لا يمكن له أن يجد عذراً قط . فعليه أن يتميز بالجرأة الكافية في مجابهة النكسة في طبيعتها الأساسية ، كانحلال تام للوجود التقليدي ككل ، وإلى الدعوة للتحرر التام المطلق من هذا الوجود الذي يفرضه هذا الانحلال .

ولقد كان الأمر على العكس من ذلك في الغرب عند قيام الفكر الثوري الذي قدم ورافق حركاته الثورية ، فعندما نرجع إلى الأوضاع التي رافقت الثورات الليبرالية البورجوازية مثلا ، نجد أن المجتمع الأقطاعي الديني التقليدي كان قد

أصبح عرضة لتحولات داخلية – ظهور الطبقات الوسطى وعقليتها ، نمو التقنية (التكنوجيا) والمعرفة العلمية ، اتساع التجارة والمواصلات ، الخ .. – لم يكن باستطاعته الانفتاح لها أو تمثلها . الثورة كانت نتيجة ذلك التناقض الأساسي ، وقصدها الأول كان خلق مجتمع ينفتح لهذه القوى الجديدة ، ويدفعها دون تعثير . ولكن عندما باشرت الثورة عملها الفكري والسياسي رأت نفسها وجهاً لوجه ليس مع الملوك والإقطاعيين ونظمهم فقط ، بل مع ايديولوجية غيبية يعتمدون عليها ، تبرر وجودهم ونظمهم .لذلك كان صدام العمل الفكري الثوري مع هذه الإيديولوجية صداماً حتمياً رافقه منذ البداية ، لم يكن بالامكان تأجيله ، لأن مقاصده السياسية الاجتماعية الأولى كانت تعني في الوقت نفسه صداماً مع تلك الإيديولوجية التي هرعت بكل ما أوتيت من قوة إلى مساندة النظم التقليدية .

ان الفكر العربي العربي الثوري لم ينشأ في أوضاع كهذه الاوضاع . فهو قد كان ردة فعل لأسباب خارجية لاحت له لأول وهلة على الأقل كأسباب سياسية ، أي دون ان يرى ان ذلك الغزو السياسي كان امتداداً لتفوق حضاري يعني في الوقت ذاته إفلاس الوجود العربي التقليدي ككل ، ويدل على مرحلة تاريخية جديدة تتميز بأبعاد جديدة تنقض من الأساس والجذور جميع أبعاد ذلك الوجود .

عندما يفشل وجود تقليدى أمام غزو خارجي ، او في مجابهة أزمة ما ، فإن الرد الأول يكون عادة إلقاء مسؤولية النكبة أو الازمة على سبب عرضي ، أي على ثغرة جزئية في ذلك الوجود وليس على طبيعته ككل . وفي الماضي كنا نقول أن تأخرنا يعود إلى سلطة السلاطين الأتراك ، ولكن لم يحدث لنا أبداً ان نسأل أنفسنا : لماذا استطاع أولئك السلاطين ان يسودوا الوطن العربي تلك القرون العديدة ؟..

ولكن بعد ان تفشل معالجة تلك أو هذه الثغرة ، او معالجة عدة ثغرات

اعتُبرت بشكل متتابع كأسباب للأزمة أو النكبة ، عندئذ تحـــدث الردة الصحيحة الجذرية ، وهي الدعوة إلى تدمير الوجود التقليـدي ككل ، في شتى نظمه السياسية والاجتماعية والعقائدية . إن الردة على نكبة ١٩٤٨ ، كانت حتى النكسة ، وطيلة عشرين عاماً من النوع الأول ، أي ردّة نحاول معالجتها ، عن طريق معالجة تلك أو هذه الثغرة الجزئية . وكلما فشلت معالجـــة ثغرة ما في معالجة النكبة أو في حشد القوى التي تؤمنها، انتقلنا إلى ثغرة أخرى ؛ وهكذا دواليك!.. دون ان نجابه معنى النكبة في طبيعتها الأساسية وأسبابها البعيدة ، وهي إفلاس الوجود العربي التقليدي ككل، ليس في نظمه السياسية والاجتماعية فقط ، بل في أبعاده العقلية والقواعد التي تنشىء ذاتاً عربية مشوهة تنطوي على ضعف بشرى وإرادي يفتتها ويجعلها غير صالحة للاتصال الفعال بالقرن العشرين .

(ثانياً) التغني « بالامجاد الغابرة » . أمام الغزو السياسي الغربي الذي كان قد أحكم سيطرته بشكل يمتهن الكرامة القوميـــة يومياً ويكشف بوضوح عن ضعف المغلوب . لقد كانت ردة هذا الأخير العفوية التعويض عن شعوره بتلك المهانة ، بالرجوع الى أمجاده الحضارية الماضيـــة ،استيحاء النشاط منها ، التغني ومفاخرة الغازي بها .

إن ردة الفعل هذه كانت في الواقع ظاهرة عامة رافقت جميع المجتمعات الآسيوية – خصوصاً تلك التي كانت ذات حضارة ماضيـــة كبيرة ، كالعرب والصين والهند – في طور كفاحها السياسي الأول . ولما كانت تلك الأشكال الحضارية الماضية تقترن بإيديولوجيات غيبية ونظم معينة،كان من الطبيعي لذلك النضال آنذاك أن يعمل فيأول الأمر على إحياء هذه الأخيرة، وعلى التأكيد على عناصر وقيم الحضارة التقليدية . « من أسوأ نتائج السيادة الأجنبية أنها تدفع الشعب الذي تسوده إلى أضفاء صورة مثاليـة حتىعلى أسوء مراحل ماضيه المستقل » [٢٩] .

بعد هذا الطور جاء طور قومي سياسي محض ، يدعو الى الحرية والاستقلال والديمقراطية . ثم جاء بعده الطور الذي رأى ان الاستقلال السياسي غير كاف لوحده ، أو انه يستحيل لوحده ، فبرز الطور الاشتراكي ، وهو الطور الحالي في معظم البلدان النامية . ولكن بعد هذا الطور أو معه ، جاء طور رابع ، هو الطور النهائي ، الطور الذي رأى ان الاشتراكية ليست نظماً اقتصادية وسياسية واجتماعية فقط ، ليست تأميمات وإنهاء لسلطة الطبقات التقليدية الحاكمة وحسب، بل هي أولاً عقلية جديدة حول التاريخ، والحياة، والاجتماع، والإنسان ، وأن فاعليتها ، فاعلية التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي تريد إنجازها ، لا تفترض فقط بناء عقلية جديدة، بل ان تلك التحولات ذاتها ستتعثر أو ستميل عن التطبيق الصحيح دون هذه العقلية .

إن هذا الطور كان،بكلمة أخرى ، شبيهاً بالطور الثالث ، الطور الذي رأى أن الاستقلال والديمقراطية السياسية يجبان يسيرا جنباً إلى جنب مع ديمقراطية اجتماعية ، أي اشتراكية . فهو مثله ، ولكن على صعيد آخر أعلى ، رأى أن هذه الاشتراكيه تستحيل دون عقليتها ، وأن هذه العقلية تعني نظرة علمانية وعلمية، أن هذه النظرة تعني بدورها تحريراً للعقل من الإيديولوجية الغيبية ، وأنها تستحيل دون هذا التحرير .

إن جميع بلدان العالم النامي تجد نفسها في أحد هذه الأطوار . وتجاربها تدل على أنها مضطرة إلى الانتقال من الواحد إلى الآخر بقوة ديالكتيك التحول ذاته . هنا تجدر الملاحظة أنه من الممكن أن نرسم خريطة لهذه البلدان تصل بينها وبين هذه الأطوار، فتكشف لنا أن أكثر هذه البلدان تخلفاً ، من أثيوبيا، إلى السعودية ، إلى ثايلاند ، هي البلدان التي لا تزال في الطور الأول أو الثاني ، أي في طور لا يزال يعتمد على الإيديولوجية الغيبية كقاعدة للدولة والمجتمع. وان أقوى هذه البلدان وأعزها هي تلك التي دخلت الطور الرابع وفي طليعتها روسيا

والصين وكوبا . الشيء نفسه يطالعنا في خريطة لأوروبا الغربية. فأكثر البلدان تخلفـــاً عن الطور الحضاري الحديث هي تلك التي لا تزال تعتمد الايديولوجية الغيبية التي لازمت وجودها التقليدي . أي إسبانيا والبرتغـــال . الشيء ذاته يتكرر في خريطة القارة الأميركية : فالجزء المتخلف فيهـــا هو الجزء الجنوبي اللاتيني الذي لا يزال يعيش في جلباب تلك الإيديولوجية .

(ثالثاً) في الأطوار الأولى التي رافقت هذا الفكر الثوري لم تكن الظروف والأوضاع الموضوعية من اجتماعية وسياسية وفكرية قد تحولت بعد إلى درجـة كافية للكشف عن متناقضات أساسية تفرض الحلول الجذرية . وبالتالي لم تكن تقود بسهولة إلى وضوح في الموقف الفكري الثوري .

(رابعاً) عجز الفكر العربي الثوري يعود أيضاً إلى عجز في ذات المفكر نفسه. فلو بلغت هذه الذات ذلك الصعيد النقي من الثورية المتكاملة الذي يذوب فيه بالقضية ويندمج فيهـا بكل كيانه ، لاستطاع المفكر الذي يتصـــدى لمعالجتهـــا أن يكون مُبدعاً وخلاقاً فينتج الكفر الكبير الذى لا يموت . لو أن فكر المفكر اهتز اهتزازاً عنيفاً من الجذور لكان ذلك الاهتزاز كفيـــلا بتحريك تفكيره نحو أشكال كبيرة من الخلق الفكري . اهتمام المفكر العربي بتحقيق شكل من اشكال المصالحة مـــع الوجود العربي التقليدي ورجوعه عن نقص هذا الوجود ككل هو من الأسباب الأولى التي تفسر هـذا العجز .

هذه هي الأسباب التي شكلت الواقع الموضوعي الذي عمل فيـــه الفكر العربي الثوري ، والتي يعود إليها نهائياً وبالدرجة الأولى عجز هذا الفكر . إنها تدل أساسياً على ان هذا الفكر قد ترك مجاري التاريخ تتحرك على صعيد مستقل ، دون التقدم عليها اوحتى مجاراتها. ولكن الاستمرار في هذا الموقف الذي لا يتميز

بوعي ثوري جامع للتاريخ الذي نعانيه ، يؤدي الى الاستمرار بالتعثر والتشتت ، وإلى تشويه متزايد للإنسان العربي وحركته الثورية. فالوعي الذي يدفع الفكر الثوري الى النظر الى التاريخ في موضوعيته القاسية وكأنه يقف على مسافة ما منه ، شرط أولي ليس في العمل معه فقط ، بل في القدرة على ضبط تحولاته واستخدامها نحو مقاصده الثورية . ولكن كي يتمكن من إنجاز ذلك وجب عليه الخروج عقلياً وروحياً ونفسياً من الوجود التقليدي ، فينكره ككل . إن من يريد المساهمة في التاريخ الحديث ، من يريد أن يكون هذا التاريخ تاريخاً له ، لا يستطيع أن يحقق قصده إن لم يقطع صلاته بما ينفيه من تاريخه القديم ويعارضه معه .

الفصل الثاني

التمثيل على الانحراف الفكري



في الفصل السابق بينت بشكل عام ما أعنيه بالانحراف الفكري : مقومات هـذا الانحراف وعناصره ، طبيعته وأسبابه الأولى ، مطـارح العجز والفراغ فيه ، نواقصه ومخاطره . والآن أريد متابعة البحث في هـذه الناحية ، فأمثل على الموضوع ، ليس في أقرب الأمثلة إلى ذلك الانحراف ، بل في ابحاث هي في رأيي أبعد ما صدر حول النكسة عنه . ذلك أقرب إلى الفائدة .

إن المثل الأول الذي أريد أن أسوقه هو البيان الذي أصدرته حركة القوميين العرب حول النكسة ، تحت عوان « بيان سياسي هام حول العدوان الاسرائيلي » وأنا اقتصر على موقف حركة القوميين العرب ، لأن الحركة هي إحـدى تلك المنظمات الثورية في الوطن العربي التي حققت نسبياً درجة من التنظيم والفاعليـة تجعلها في الأوضاع القائمة تقوم بدور طليعي ، ولأن موقفها يعطي صورة عامة عن موقف هذه المنظمات .

هذا البيان [٣٠] يحددّ الخطأ الأساسي بما يلي :

« .. وفي رأينا أن الخطأ الاساسي يكمن بالدرجة الأولى في كون الحركة الثورة العربيـة لم تقابل – وبصورة مبكرة – استراتيجية الاستعمار الجديد الهجومية ضدها باستراتيجية ثابتة ونهائية تنطلق من مبدأ المجابهة الكاملة والمستمرة

له على امتداد الأرض العربية ، باعتبار هذه المجابهة تشكل الاطار التـاريخي الكبير للنضال العربي الثوري في المرحلة الجديدة التي دخلتها مـــع مطالع الستينات ...

... إن ذلك قد شكل الخطأ الأساسي الذى تفرعت منه وتسلسلت عنه أهم الأخطاء الأخرى التي لعبت دوراً كبيراً في التمهيد لهذه النكسة العسكريه » .
لا شك بالأمر ،والبيان يعين بذلكضعفاً هو أهم مطارح الضعفالاستراتيجي الذى عانته ولا تزال الحركة العربية الثورية . ولكن ما هو السبب الذي يفسر هذا « الخطـــأ الأساسي » ؟.. إن البيان يطرح هذا السؤال ويجيب عليه بما يلي :

« الحقيقة أن لهذا الخطأ الأساسي جذوره الموضوعية المتصلة بطبيعة التكوين الطبقي والفكري لحركة الثورة العربية في هذه المرحلة من تاريخها » . أما هذه الجذور فإنها تعود إلى ذهنية البورجوازية الصغيرة التي تحالفت مع العمال وفقراء الفلاحين ، وشكلت « بمصالحها وأفكارها وطبيعة مواقفها سقف حركة الثورة العربية على امتداد الفترة ما بين بداية الخمسينات ومطالع الستينات » ..

« ولكن البورجوازية الصغيرة التي لعبت هذا الدور التاريخي الأساسي في مرحلة التحرر الوطنيمن الاستعمار القديم ،لمتكنفي مواجهة مرحلةالتحرر الوطني التالية من (الاستعمار الجديد) أكثر طبقات التحالف الشعبي الثوري جذريـة وقدرة على متابعة حرب ذات أبعاد فكرية واقتصادية وتنظيمية عميقة ودائمة التجدد » .

بعد ذلكيعرض البيان «التحولات الجذرية العميقةالتي كانمطلوباً إحداثها» . وهي بناء أنظمة اشتراكية قادرة بالتصنيع الثقيل على حمايـــة نفسها ، وتوسيع إطار الديمقراطية السياسية الشعبية ، واحداث تغيير جذري في طبيعة الدولة ،

وهي تحولات « لم تكن البورجوازية الصغيرة قادرة على الارتفاع إلى مستواها»، لأن « الانظمة التقدمية التي استطاعت هـــذه الطبقة أن تبنيها كانت تتسم » بوجوه ضعف كبيرة عددها البيان باتجاهها الاستهلاكي في تخطيطها الاقتصادي ، بالخوف من الجماهير ، بالبيروقراطية ، وبغياب التعبئة الشاملة ...

وفي مقال ظهر في «الحرية» ،بقلم محمد كشلي ، تتابع الحركة هذا التفسير ، فنقرأ : « ولقد حاول قادة الجيش الكبار أن يحددوا أسباب الهزيمة بالعوامل الخارجية فقط ،وان يبرروا التقصيرات العسكرية الفادحة بشتى الحجج والمبررات. ولكن قيادة عبد الناصر والجماهير الشعبية التي خرجت الى الشارع في ٩ و ١٠ حزيران كانت تدرك بوضوح ان للهزيمة اسباباً داخلية تكمن في الطبقة العسكرية العليا التي كانت تعيش بامتيازات كبيرة ، وكانت افكارهـــا مناقضة للثورة والاشتراكية ، وكانت بعيدة عن الشعب ، ولذلك لم تستعد للحرب استعداداً حقيقياً ، بل لم يكن من مصلحتها ولا من طبيعة تكوينها الاجتماعي ان تُقبل على الحرب وتخوضها بالحماس والإيمان المطلوبين ... والحقيقة أن الفشل العسكري الذي حدث في حرب حزيران كان نتيجة حتميـــة لمشكلة الطبقة الجديدة التي أخذت تظهر آ ثارها في السنوات الأخيرة » * .

هذا التفسير الذي يعطيه « البيان » ، وإن كان صحيحاً بالمدى الذي ذهب

---

* — هنا تجدر الملاحظة ان سلسلة المقالات التي كتبها محمد كشلي حول النكسة كانت اقرب في تصوير « الخطأ الأساسي » من البيان . ولكنها هي الأخرى تعـــاني نفس التناقض : فهي صحيحة بالقدر الذي تذهب إليه ، ولكنها مقصرة بما أغفلته وأهملته ، هنا تجدر الملاحظة انهذا القصور الفكري الذي لازم حركة القوميين العرب باستمرار هو الذي يفسر، في رأيي ، عجز الحركة عن استقطاب عدد كبير من المفكرين العرب ، وهو استقطاب تمكنت منه بعض المنظمات الأخرى .

إليه ، هو تفسير لا يفي بالغرض ، ولا يجيب أساسياً على السؤال الأساسي الذي طرحه حول ماهية الخطأ الأساسي . إنه في الواقــع تفسير ضعيف ليس بسبب ما قاله ، ولكن بسبب ما أغفله وسكت عنه . هذا يتضح من الملاحظات التالية :

(اولاً) إن تصوير الخطأ الأساسي بأنه خطأ استراتيجي من هذا النوع هو ، على الرغم من اهمية الخطأ الذي عينه ، تصوير يدل على بلبلة فكرية . فالخطــأ الاستراتيجي ، أي خطـــأ استراتيجي ، لا يعين السبب البعيد الأساسي . لأن الاستراتيجية هي دائماً امتداد لمفاهيم فكرية وإيديولوجية معينة ، وكل استراتيجية ثورية صحيحة يجب أن تتفرع من نظرية ثورية صحيحة ، كما أن خطأ استراتيجياً فادحاً من النوع الذي تعرضنا له يدل على خطأ أساسي في النظرية الثورية التي تقدم له أو ترافقه .

(ثانياً) إن البيان لا يحقق شروط ميزات الفكر الثوري الصحيح في منطلقاته وقواعده الأساسية كما شرحتها في الفصل السابق. فهو مثلاً يغفل تماماً، فيما يغفله، المنطلق الأساسي لكل حركة ثورية متكاملة أو تم ّ نضجها – وديالكتيك المرحلة الانتقالية التي نمر بها ، حدة متناقضاتها ، مخاطرها ، حدة وسرعة تحولاتهـــا الخ ... يفرض أن تكون حركة الثورة العربيـــة متكاملة – وهو المنطق الايديولوجي الانقلابي الذي يحرر الذات العربية ، عقلياً ونفسياً ، من ترسبات الوجود التقليدي وقواعده الإيديولوجية !. إغفـــال هذه الناحية بهذا الشكل يعني إما أن حركة القومية العرب تؤمن ان هذا الصعيد سليم لا نقص فيه ، أو أنها غريبة عنه لا تعي أهميته وطبيعته ، وهي في كلا الحالين تعـــبر عن تصور فادح في إدراك طبيعة المرحلة الانتقالية التي تمرّ بها .

هذا النقص واضــح بارز في النتاج الفكري الذي لازم الحركة حتى الآن .

هذا النقص واضح بارز في النتاج الفكري الذي لازم الحركة حتى الآن . فهذا النتاج أغفل باستمرار الأصعدة الأساسية في تجارب التاريخ الثورية الكبرى ، أي الأصعدة الفكرية والإيديولوجية والأبعاد العقلية والنفسية ، كما شرحتها في الفصل السابق وكما أتابع شرحها في الفصول التابعة . خذ مثلاً قضية الاشتراكية . إن هذا النتاج يركز بشكل أساسي على قضية تنظيم الاشتراكية ، ويسقط من حسابه ودنياه ما يجب أن يرافق ذلك التنظيم من عقلية جديدة ، من تحرير نفسي عقلي للذات العربية ، انه لا يرى ان الاشتراكية ليست نظماً وتنظيمات فقط ، وان هذه الأخيرة يجب إن ارادت أن تكون فعّالة ، أن تتفرع من نظرة جديدة إلى الحياة * .

(ثالثاً) إن البيان يتكلم عن الخطأ الاستراتيجي وكأن حركة الثورة العربية كانت قادرة أن تمارس تلك المجابهة الكاملة والمستمرة له على امتداد الأرض العربية ولكنها فضلت لسبب ما ، أن لا تصنع ذلك ؛ أو كأن الثورة العربية كانت لا تعي ضرورة هذا المبدأ الاستراتيجي سابقاً فجاءت النكسة كي تنبه إلى الأمر ... الواقع ، كما نعلم ، كان على غير ذلك . فحركة الثورة العربية مارست هذه المجابهة حيث استطاعت، وحيث امكنها حشد قوى كافية ، وهي كانت تتكلم باستمرار عن هذه المجابهة وتعي ضرورتها ، أما إن لم تستطع ممارسة هذه المجابهة بشكل فعّال في أماكن كثيرة في الوطن العربي ، فليس لأنها ، لخطأ استراتيجي ، جمدت قواها وأجلت الأمر لسبب ما ، بل لأنها لم تجد التنظيمات والقوى الثورية الكافية لتحقيق هذه الممارسة . الأمر لا يزال على حاله الآن ، إننا نرى ضرورة هذه المجابهة للاستعمار في السعودية ، والخليج ، وليبيا ، وتونس ، ومراكش ، وغيرها من الأقطار العربية ، ولكن حركة الثورة العربية لا تجد ، رغم النكسة ، القوى والتنظيمات التي يمكن لها متابعة تلك المجابهة

* – راجع فصل « التمثيل على الانحراف الإيديولوجي » .

وتحقيقها بشكل فعّال على الرغم من الحاجة الملحة القاهرة لها في معركة تحرير الأرض المحتلة .

أما إن كان البيان يعني الوجه الآخر ، أي أن شروط ممارسة هـذه المجابهة لم تكن متوفرة آنذاك ، وان هذا التوفر شرط أساسي يجب أن يتحقق قبل أن نخوض معركة حربية مع الاستعمار وأداته إسرائيل ، فلماذا إذن لم تعلن الحركة ذلك قبل حزيران ؟ .. لماذا لم تناد بهذه الاستراتيجية قبل العدوان الأخير ؟ ..

(رابعاً) إن البيان يفصل العلاقات الطبقية عن أي مفهوم فكري عام يصل بينها وبين حركة التاريخ في المرحلة الانتقالية التي تمر بها، فيرتكب بذلك خطيئة تجزيء التاريخ وينزع عنه ترابطه الديالكتيكي العام. ثم إن جعل العلاقة الثورية تدور في علاقات طبقيـــة صرفة هو موقف غير متكامل ثورياً ، وأقرب إلى الموقف الإصلاحي منه إلى الموقف الثوري .

(خامساً) إن البيـان يقول أن الخطأ يعود إلى طبيعة التكوين الطبقي والفكري ، ولكنه لم يركز على إيضاح ما يعينه بالناحية الطبقية ، ولم يتناول ما يعنيه بالخطأ الفكري .

(سادساً) إنه لم يحدد لماذا يكون باستطاعة قسم البورجوازية الصغيرة أن يلتحم ، على نقيض القسم الآخر ، مع الجماهير ، فيكون قادراً على الارتفاع إلى صعيد التحولات الجذرية العميقة الشاملة التي تفرضها المراحـل الانتقالية الثورية كالتي نمر بهـا ، بينما القسم أو الأقسام الأخرى عاجزة عن ذلك . فقسم من البورجوازية الروسية الصغيرة مثلاً قـاد حركة الجماهير وشكل الطليعة الـــتي تحتاجها . لماذا ؟ إن القيادات الثورية الشيوعية في روسيا كانت تتمتع بامتيازات كبيرة بالنسبة إلى الجماهير ، ولكن هذه الامتيازات لم تجعلها خائنـة ومنحرفة ومتاجرة ، بل كانت قيادات تحملت مسؤوليتها الثورية بكل ما في هذه الكلمة من معنى أمام الغزو النازي . لمـــاذا ؟ .. إن السبب الأساسي يعود إلى توفر

إيديولوجية انقلابية التزم بها ذلك القسم ، وعن طريق معاناتها جدد أبعاده العقلية والنفسية ، وُولد فيها ولادة جديدة .

(سابعاً) هذه الطبقة الجديدة هي ، كما يعترف التفسير ، طبقة نشأت عن طريق الثورة وفي إطارها ، السؤال هو : لماذا تركت الثورة - إن هي صحت في أبعادها الأخرى – أمر هذه الطبقة ينمو بهذا الشكل ؟ .. لماذا تركت الثورة طبقة جديد تتميز بالعجز الفاضح وبالانحراف ، أن تنمو وتتصدى لقيادتها بهذا الشكل ؟ ..

في مقال محمد كشلي ، المتقدم ذكره ، نقرأ في هذا الشأن بالنسبة لمصر « ... فقد تحولت مناصب الجيش العليا إلى أداة للنفوذ والسيطرة تحقيقاً للمصالح الشخصية والعائلية ، وتكونت شلل وجماعات من الضباط لا يهمها إلا الحياة المرفهة وتدبير الامتيازات ، وتأمين الثروات بشتى الأساليب ، وتوفير الأشغال لأفراد العائلة والأقرباء والأنصار . وامتد كل ذلك إلى مختلف ادارات الدولة التي كانت الكادرات العسكرية تأتي إليها باستمرار ، وانتشر الفساد في أوساط هذه الطبقة العسكرية العليا ، وبدلاً من أن تنصرف قيادة الجيش إلى التدريب والتنظيم والاستعداد بكل أشكاله ، انصرفت إلى البحث عن كل ما يوفر أسباب الراحة والرفاهية ، وفقد الجيش من جراء ذلك أساليب التنظيم السليمة ، فأبعدت العناصر الكفؤة ، وفقد الجيش روح التعبئة وروح القتال ، وانعزلت قيادته عن الشعب ، ومارست حياله كل المفاهيم الطبقية القديمة » .

هذا الوصف يدل على أن ما حدث هو في الواقع « ثورة مضادة » تقريباً لأن سيادة هذه الطبقة المنحلة انتشرت في كل شيء ، ومقاصدها تسربت إلى جميع الأجهزة ..

إن التفسير الذي يقدمه مفهوم من هذا النوع يفترض أن كل شيء كان سلبيا ، وأن جميع الأصعدة الثورية كانت بخير ، ولذلك فإن السؤال الذي يطرح

نفسه هو ؛ كيف استطاعت هذه الطبقة الجديدة أن تمارس مفاسدها وانحرافاتها بهذا الشكل الممتد إن كانت جميع الأبعاد الثورية الأخرى سليمة ؟ .. كيف استطاعت هذه الطبقة ان تمارس سيادتها بهذا الشكل ، إن كان المناخ الثوري نفسه ، المناخ الذي كانت تعمل فيه ويحيط بها من كل جانبـه ، مناخاً ثورياً ذا أصالة ثورية لا يرقى إليها الشك والضعف ؟ ..

هذا لا يخفف طبعاً جريمة أولئك الضباط ، ولكن ما يجب أن لا ننساه هو أن ذلك كان ممكنا لأن المناخ الثوري نفسه ، المنـاخ الذي كانوا يعملون به ينطوي على خلل تجب مواجهته ومعالجته . إن تطهير الجيش من تلـك المئات العديدة من الضباط هو في حد ذاته برهان قاطع على أن ما حدث يفرض تفسيراً موضوعيا يمتد إلى الواقع الثوري ككل . هنا تجدر الملاحظة أيضاً أن طريقة تطهير الجيش ذاتها تدل على عجز ثوري . فالتطهير اقتصر على التنحية ، وهو لو حدث في مناخ ثوري صحيح لما اكتفى بالتنحية ، بل كان اعتمد العقاب الصارم الذي يتراوح بين الإعدام والسجن أو الأشغال الشاقة الـتي يساهم بها المحكوم بالتنمية الاقتصادية التي تحتاجها الثورة .

إن التفسير الذي يقدمه « البيان » لا يخرج في الواقـع أساسياً وفي ملامحه العامة ، عن التفاسير التي فسرت نكبة ١٩٤٨ . والسؤال الذي طرحته حول تلك النكبة وهو : لماذا سمح الوجود العربي القائم بقيادة تلك الطبقات ؟ .. هذا السؤال يُعيد ذاته الآن : لماذا سمح الوجود الثوري بتصـدي تلك الطبقة لقيادته ؟ .. والجواب على السؤال الأول كان وجود عطل أساسي جامع في الوجود العربي التقليدي حددته آنذاك بأنه انحلال ذلك الوجود ككل في جميع أبعاده ، وفي طليعتها الأبعاد العقائدية ؛ أما الجواب على السؤال الثـاني فهو : إن النظم الثورية ذاتهـا تنطوي على خلل أساسي ، وهـذا الخلل هو انكفاؤها أمام الأصعدة الفكرية والإيديولوجية الصحيحة ، والأبعاد العقلية النفسية التي تحتاج إلى تجديد ، واقتصارها على الأصعـدة الاجتماعية السياسية

المحصنة ، أي بكلمة أخرى ، إن الخلل هو أن النظم لم تذهب بعيداً كفاية في امتدادها الثوري .

في مقال آخر « للحرية » ، يتابع المقال الأول ، نرى محمد كشلي يحدد معالجة النكسة بشكل أكثر وضوحاً فيكتب : « إن السبب كان غياب التنظيم السياسي للجماهير العاملة ، غياب الحزب الاشتراكي الذي ينبع منها ويغوص فيها » ... والمعالجة هي « تنظيم سياسي للجماهير ... وهو الحزب الاشتراكي » .
ولكن هذا التفسير لم يحدد ، لا من قريب أو بعيد ، مميزات التنظيم السياسي أو الحزب الجديد . إن المعالجة طُرحت « كشعار » والتفسير تجاهل أن تنظيماً ثورياً من هذا النوع لا يمكن له أن يكون عبارة عن مجموعة من الأجهزة تمثل الجماهير ، بل هو قبل وفوق ذلك إيديولوجية انقلابية يجد فيها ذلك التنظيم روحه وذاتيته وقوة الدفع الثوري الذي يحتاجه .

وكما كان التفسير العام امتداداً للتفاسير القاصرة التي ظهرت حول نكبة ١٩٤٨ ، فإن المعالجة نفسها لا تخرج عن كونها امتداداً لنفس المعالجة الفاشلة التي قُدمت في مطلع الستينات في تصحيح الاتحاد القومي . كان المنطق آنذاك – وهو صحيح في المدى الذي ذهب إليه – أن الاتحاد القومي فشل لأنه دعا إلى تنظيم جميع الطبقات ولم يقتصر على الطبقات الثورية ، وقد جيء آنذاك بالاتحاد الاشتراكي كتنظيم جديد يعالج الضعف القائم في التنظيم السابق ، ولكن هذا التنظيم فشل ، والسبب لا يعود إلى خطأ فيما صنع ، ولكن فى أن ما صنعه كان جزئياً لم يدفع المعالجة إلى أبعاد ثورية أخرى تفرضها المعالجة الصحيحة .
إن المعالجة التي يقدمها هذا التفسير في هذا الشأن هي إعادة لهذا الموقف ولكن بلباس جديد . إن سبب النكسة نقص في التنظيم وتركيبه الاجتماعي ، والمعالجة تكون في تصحيح هذا التنظيم .

إن الضعف الذي يقاسيه الاتحاد الاشتراكي هو فقدان طليعة ثورية ، فقدان

مفهوم فلسفي اجتماعي جديد حول التاريخ ، تتفرع منـه إيديولوجية انقلابية تعبر عنها تلك الطليعة . إن الحزب الاشتراكي الثوري كما نعرفه في التجارب الثورية الحية التي تمثله هو حزب يعبر عن هـذه الميزات ، فهو ينطلق من فلسفة حياة جديدة تنكر الوجود التقليدي ككل وخصوصاً في قواعده العقائدية ، ويذهب إلى حد يشطر فيه التاريـخ إلى شطرين ، الشطر السابق وهو شطر لاغٍ ، والشطر الجديد الذي يبدأ عند بروز نظرته الجديدة إلى العـالم ، يبرز فعلا التاريخ . أما تكوين الحزب نفسه ، فهو يتشكل من ثوريين يفترض بهم أن يكونوا قد وُلدوا ولادة جديدة في فلسفة الحياة الجديدة ، ولادة تغير أوضاعهم الذاتية ، عقلياً ونفسياً وأخلاقياً ، تغييراً أساسياً وجذرياً ، فتصبـح قضية الثورة قضية حياتهم ، القضية التي تقترن بها هذه الحياة وتجد فيها تبريرها .

وإذن فالتنظيم الجديد يحتاج ، كي يُصبح ثورياً، إلى تحقيق هذه الشروط ، وهي شروط يغفلها تماماً ذلك التفسير ، ثم هنالك شرط آخر رافق دائماً هـذه التنظيمات الثورية ، وهو أنها كانت تنمو وتتكون ، ليس عن طريق مشروع يناقش ، بل عن طريق الصراع الثوري الحاد ، الصراع الذي يستقطب العناصر التي تستطيع القيام بمهمة ودور الطليعة ، الصراع الذي يساعد في ذاته على تحقيق ولادة هذه الطليعة .

(ثامناً) إن الركض وراء الاستهلاك والإنتاج الاستهلاكي لم يكن مـيزة تلك الطبقة البورجوازية الجديدة فقط،بل كان يحرك الجماهير أيضاً . إن كل من زار الجمهورية المتحدة يعلم ذلك ، ويعلم أيضاً أن أقساماً كبيرة من الجماهـير لم تكن تتحمس للقيود التي تضعهـا الثورة على الاستهلاك ، والجانب التوزيعي الاستهلاكي ساد جانب التصنيع الإنتاجي والثقيل ، وليس ضـد المطالب الشعبية ، بل إلى حد كبير إرضاءً لها .

إن نكسة حزيران تفرض معالجة هذا الوضـع ، وشد الاحزمة بشكل

جذري ، يؤجل فيه كل ما يمكن تأجيله من مطالب اقتصادية استهلاكية ، وحصر هذه المطالب بالحـــد الأدنى الذي يتطلبه البقاء ، وإلى تقديم مطالب الإنتاج والتنمية والتصنيع الثقيل على كل مطلب اجتماعي آخر، إن كان في توزيع الأرباح أو في توسيع الخدمات . وهذا لا يأتي عفوياً ، ولا يفرض حركة توعيـة وتثقيف واسعة فقط ، بـــل يتطلب أيضاً تحرير الذات العربية من الترسبات المنحرفة المريضة المتراكمة عليها وفيها عبر قرون عديدة .

إن اعتماد حركة الثورة العربية على الجماهير العاملة والرجوع إليها لا يعني أن أوضاع الجماهير الذاتية ، عقلياً ونفسياً وأخلاقياً ، هي كامـلة لا تنطوي على نقص ولا تحتاج إلى تصحيح وتحويل ، بـل يعني فقط أن الأوضاع والتحولات التاريخية الاجتماعية التي تُحيط بها تجعـــل منها طبقة صاعدة ، لأن مقاصدها تجاري تلك التحولات والأوضاع ولا تتنافى معهـا كمقاصد ومصالح الطبقات الأخرى .

(تاسعاً) إن التفسير الذي قدمه البيان يعني ، ضمنيا على الأقل ، أن وضـع الجماهير هو « بألف خير » ، صحيح ، سليم ، لا ينقصـه شيء من ناحية ثورية ، سياسية كانت هذه الناحية ، أم ذاتية ، أم عقائدية .. فمفاهيم الجمـاهير الثورية وافكارها ومشاعرها وأوضاعها صحيحة لاتحتاج إلى شيء كي تكشف عن صحتها وفاعليتها سوى تغيير في الطبقة البورجوازية الصغيرة الـتي تقودها . إن إعادة صياغة المعنى الضمني الذي ينطوي عليه البيان في هـــذا الشكل كافٍ بذاته في إيضاح تقصير البيان عن تقديم تفسير صحيح للنكسة . وإن الملاحظات التالية تزيد من وضوح ما أعنيه :

١ — إن كانت أوضاع الجماهير الثورية ، عقلياً ونفسياً وأخلاقياً وسياسياً .. سليمة في هذا المعنى ، فكيف إذن سمحت هذه الجماهير لقيادة بذلك الشكل أن تقودها ؟ .. لماذا لم تمارس الضغط على تلك القيادة بشكل يصحح إلى حد ما

على الأقل سلوكها ؟ .. لماذا لم تفرز من صفوفها ذاتها القيادة التي تعكس أوضاعها ؟ ..

٢ – هذا المفهوم لا يفسر ذلك الانهيار السريع الذي أصاب الجيوش العربية ، لا يفسر خروج ما لا يقل عن مائتي ألف من هذه الجماهير أمام قوى العدوان في الضفة الغربية ، وذلك في ثلاثة أو أربعة أيام فقط .

إننا في الواقع نقرأ في أحدى المقالات التي ظهرت في « الحرية » ما يلي . « لم يكن ما حدث احتلالاً بقدر ما كان عملية نهب على كافة المستويات ، لقد اجتاح العدو القدس واحتل الضفة الغربية دون قتال يُذكر » ..

وشيء من المقارنة كافٍ في إيضاح هذه الناحية . فإن قوى الاستعمار الأميركي البدائي ، في حرب كوريا وفي فيتنام حالياً ، تعجب باستمرار من تلك « الموجات البشرية » التي تهاجمها بروح فدائي . إنها تقول بأن الألوف تهاجمها في مواقعها المحصنة وهي تتساقط بالعشرات والمئات أمام رصاصها غير مبالية أو مترددة إلى أن تفنى تماماً أو تحتل تلك المواقع ، هذا هو الموقف الذي يميز الجماهير عندما تصحّ أوضاعها الذاتية والسياسية الثورية .

في مقال لمحمد كشلي نرى اعترافاً بهذا الواقع . فهو يكتب ، « والغريب في الأمر ان الكثيرين منا ما زالوا يجادلون بعيداً عن هذه الحقيقة الصارمة : وهي أن الأمة العربية لم تعش بعد كما عاشت الكثير من الأمم التي تعرضت للاحتلال والعدوان ، إذ لم تقبل الهزيمة ، ورفضت توقف القتال ولجأت إلى المقاومة وإلى التعبئة الشاملة ووضعت أمامها هدفاً واحداً هو النصر ، وجندت كل شيء من أجله » [٣٢] .

هذه الملاحظة صحيحة تعبر عن واقع صارخ يجب أن نعتبر به ونبدأ منه . ولكن السؤال الذي يطرح ذاته هو : لماذا هذا الفارق ؟ .. إن السبب الذي يعطيه الكاتب هو : « أن الجماهير تعيش في حالة عدم تنظيم . ولقد كان هذا هو

السبب الرئيسي في تطاول الأعداء علينا ... إن الجماهير قادرة على صنع المعجزات » .

هذا صحيح وواقع بارز ، ولكنه واقع يصبح خاطئا إن اكتفينا بتعيينه فقط دون تحديد الأسباب التي تفسر الفارق . فالقول بأن الجماهير الشعبية تعيش في حالة عدم تنظيم هو جواب ناقص ، وإن كان في ذاته صحيحا . إن السؤال الذي يطرح ذاته ثانيةً ، هو : لماذا عجزنا عن تنظيم الجماهير ؟ .. أما الإجابة فهي فقدان طليعة ثورية ترتفع إلى صعيد المهمة التاريخية الملقاة على عاتقها . أما سبب هذا النقص فهو ، مرة أخرى ، فقدان الأوضاع الفكرية والإيديولوجية والذاتية التي شكلت باستمرار الإطار الذي تبرز فيه طليعة من هذا النوع .

٣ – إن كانت أوضاع الجماهير تلك سليمة بهذا الشكل ، فلماذا إذن تدعو الحركة إلى حزب اشتراكي ثوري ؟ .. ألا يعني ذلك أن هناك نقصاً في أوضاع الجماهير يحتاج إلى معالجة عن هذا الطريق ؟ .. ألا يعني ذلك أن الجماهير تحتاج في تركيبها إلى هذه الطليعة ؟ .. ألا يدل ذلك أن هناك فراغاً ما في تلك الأوضاع يتوجب على هذه الطليعة أن تملأه ؟ ..

إن أشد أصحاب ما أسماه لينين بالمهنية الاقتصادية أو العفوية الجماهيرية لم يذهبوا بعيداً إلى هذا الحد .

كثيرون من الكتاب في الجمهورية العربية المتحدة وصفوا السلوك الذي تقدم النكسة ورافقها . ومن ذلك الوصف يتضح لنا أنه لم يكن بالسلوك الذي يميز وضعاً ثورياً خطرا كالذي نمر به ، كما أنه كان سلوكاً عاماً لا يقتصر على فئة دون أخرى .

إن خيري عزيز يكتب ، « والحقيقة أن دولة اشتراكية ما ، لم تشهد هذا السباق على اقتناء السيارات والثلاجات ووسائل الترف والرفاهية الفاخرة الأخرى في السنوات الأولى للاجراءات الاشتراكية مثلما وُجد لدينا ، بحيث

عمت روح الميوعة على روح النضال ، والتطلع الترفيهي على الجدية الكفاحية » [٣٣] ..

والدكتور محمد عجلان يكتب : « .. فقد تناقش الكثيرون من العاملين في العديد من المواقع إدراكاً لواجبهم الوطني ، وصوروا عن وعي بأن المعركة شاملة وأنه كما يسيل الدم الطاهر على جبهة القتال يجب أن تسيل حبات العراق وراء الآلات ، وتناقشوا في بعض المواقع حول ضرورة أن يقوموا متطوعين بعمل من غادروا مواقع الإنتاج إلى مواقع القتال . ومع أن وقت الحرب لا يحتمل النقاش الكثير ، ومع أن كل دقيقة من وقت المعركة قد تعني حياة جيل بكامله ، إلا أنه كانت ترتفع الأصوات ومن أعداد لا يستهان بها تتقاعس عن أن تستجيب ، وحجتها أن لو كانت هناك حاجة لسنّت الدولة في شأنها ما تشاء من قوانين . وقد صدق هؤلاء القول ، فبمجرد أن علموا بقرار لجنة الخطة في هذا الشأن انتظموا دون ما نقاش ودون تباطؤ أو تهاون ، وعملوا تلك الثماني ساعات . ولكن لا بد أن نتوقع فارقاً بين أن تعمل الساعة الزائدة متطوعاً وعن إيمان ، وبين أن تعملها كقرار أصبح مُلزما وكقاعدة واجبة التطبيق » [٣٤] .

وبعد أن يذكر الدكتور الرؤوف أبو علم أنه كان في جنيف أثناء الحرب ، يكتب قائلا ، « لقد كان الجو الذي عشته في جنيف جو حرب ، وجميع برامج الإذاعة والتلفيزيون التي عرضت في سويسرا وفرنسا عن إسرائيل ، كانت توضح حالة الحرب التي تعيشها وتأثير ذلك على كل نواحي الحياة بها وحياة سكانها . ثم عدت إلى القاهرة في ٣ يوليو الماضي ، ولا بد وأن اعترف أن ما رأيته في شوارع القاهرة ، وما سمعته في الإذاعة والتلفيزيون كان صدمة لي ، لقد عشت أياماً في شبه ذهول مشتتاً بين حالة الحرب التي عشتها خلال شهر بأكمله في جنيف ونتيجتها المعروفة باحتلال العصابات الإسرائيلية لأجزاء متعددة من أرضنا ،والحياة العادية التي تحياها شوارعنا وتحياها الإذاعة

والتلفيزيون عندنا »[٣٥] ..

هذه الأقوال كافية للتدليل على أن الوضع الشعبي العام كان يتميز بشيء من النقص على الأقل . إنه لم يكن وضعاً سليماً ، وأن معالجـــة النكسة تفرض معالجة جذرية لهذا النقص ، كما تفرض تدمير الفئات المسؤولة عن الانحرافات التي كانت من الأسباب المباشرة للنكسة . إن تحرير الثورة من تلك القيادات والفئات يعالج فقط بعض الأسباب المباشرة، ويترك الأسباب البعيدة والأساسية على حالها .

وهذه الحقائق تجد اعترافاً بها في مقال آخر لمحمد كشلي . هنـا نقرأ « أما السبب الحقيقي للنكسة فيكمن في أساليب العمل السياسي البعيدة عن الجماهـير الشعبية ، المنعزلة عنها .. وبالتالي فقدان الروح الثورية والقـدرة على القتال في الجيش والشعب معاً [٣٦] ...

لقد كان هناك إذن فقدان للروح الثورية وللقدرة على القتـــال في الجيش والشعب معاً * .. ولكن سبب ذلك لا يعود كما يوحي المقال إلى عمـل سياسي بعيد عن الجماهير ، منعزل عنها ، لأن هذا العمل هو نفسه يرجـع إلى أسباب بعيدة تفسره .

إن أساليب العمل السياسي لم تكن في الواقع « بعيدة » عن الجماهير ، بـل كان هناك جهد متواصل في جعل الجماهير جزءاً من هذا العمل ، ونجح « كمياً » في دمجها بالتنظيم السياسي القائم ، وفي اعتماد اسهامها في هذا التنظيم . لقد كان الخلل في مكان آخر . فالقائمون بأمر هذا العمـل السياسي كانوا يفقدون الزخم والإصالة الثوريين اللذين يفرضهما عمل سياسي من هـذا النوع إن هو أراد أن

---

* – هنا تجدر الملاحظة بأن « الحرية » تحولت نحو هذا التفسير فقط في العدد الذي ترجم حديث كاسترو لمراسل « النوفيل ابسر فاتور » ، وفيـــه يقول كاسترو « إن السبب الحقيقي للنكسة العربية يكمن في عدم كفاية الروح الثورية للجيش » .

يكون فعّالاً ... إذن فالطليعة التي كانت تشرف على هذا العمل كانت طليعة عاجزة ، وهي كانت عاجزة ليس لأنها تعترف بذلك العمل أو تحاول متابعته ، بل لأن تركيبها الثوري ذاته كان يجعلها عاجزة أصلاً عن تحقيق ذلك العمل بشكل فعّال ، أما عجزها فيعود إلى كونها لا تتميز بتلك الشروط التي تجعل الطليعة التي تقوم بهذا الدور فعّالة .. أي الأوضاع الفكرية والإيديولوجية والذاتية التي ذكرتها سابقاً .

وفي مقال آخر لمحمد كشلي ، نقرأ : «لقد ظلت الجماهير الفلسطينية تعاني من أمرين متناقضين، الأول التضحية إلى أبعد مداها ، ولكن بردود فعل وانفعالات عاطفية ونفس قصير ، يريد النتائج بسرعة وبأقصر الطرق . والثاني « عقدة العجز » أمام قوة إسرائيل »[٣٧] .

هذه الفقرة تضع يدها بشكل سليم على موقع من أهم مواقع الضعف الأساسية في موقفنا الثوري ، ليس بين الجماهير الفلسطينية فقط ، بل في الحركة العربية الثورية ككل .. ولكن هنا أيضاً نجد قصوراً في متابعة الطريق وتفسير الأسباب البعيدة لهذا الموقع .

فعندما نقول حركة ما تتميز بهذه الظاهرة ، فتكون « ردود فعل وانفعالات » ، فذلك يعني ، بكلمة أخرى ، أنها حركة عاجزة عن مجاراة ديالكتيك التاريخ في المرحلة التي تعانيها ، تنفعل في التاريخ ولا تفعل فيه ، عاجزة عن مبادرته ، عن الارتفاع فوقه أو عن تقدمه . أما هذا العجز فيعود إلى فقدان مفهوم فكري عام جديد ينظر إلى التاريخ نظرة جامعة شاملة ، يعين طبيعته في المرحلة التي يعانيها ، يكشف عن الاتجاهات أو القوانين العامة التي تسود هذه المرحلة ، وبذلك يستطيع أن يقوده ويضبطه ، يتقدمه ويبادره ، فلا يكون منفعلاً به ، يركض لا هثاً وراءه، متعثراً بمفاجآته . إن النفس القصير

لا يعود إلى نقص طبيعي في الشخصية العربية ، بل إلى فقدان الروح الثوري الصحيح الذي يتفرع عن إيديولوجية انقلابية يرافقها التزام ثوري كلي يحدد أبعاد الفرد الذاتية ويخلقها من جديد .

هنا نجد إذن ومرة أخرى أن ديالكتيك التفسير والمعالجة للنكسة يقودنا إلى الأسباب الأساسية البعيدة لها : فقدان مفهوم إيديولوجي انقلابي يحدد الأبعاد الذاتية العقلية النفسية والأخلاقية ويخلقها من جديد ، وفقدان طليعة ثورية تجسد ذلك المفهوم في ولادة جديدة تحققها فيه .

إن الأمانة الثورية تفرض علينا مجابهة الواقع كما هو ، ومصارحة ذاتنا بحقيقة الوضع مهما كلفنا ذلك من ألم . فلو تجاسرنا على هذه الطريق واتبعناها بعد نكبة ١٩٤٨ ، بدلاً من المزايدة ، والشعارات ، والثورية المرتجلة ، والتعامي عن أسبابها الحقيقية ، لما حدثت نكسة حزيران .

(عاشراً) وأخيراً وليس آخراً ، لنفترض جدلاً أن تصوير « الخطأ الأساسي » الذي يقدمه البيان كان تصويراً صحيحاً ، فلماذا لم تعلنه حركة القوميين العرب قبل النكسة ؟ .. لماذا لم تنذر الحركة بأن معركة التحرير تفرض كشرط لها تصحيح ذلك الخطأ ؟.. ألا يدل ذلك على أن المفاهيم الفكرية التى تعمل فيها الحركة هي مفاهيم قاصرة عن التبلور في صعيد ثوري صحيح ، لأنها كانت عاجزة عن مبادرة التاريخ ، أو التقدم عليه ، أو مجاراته إلى حد ما على الأقل ؟ ..

إن المرحلة التي نمر بها هي مرحلة انتقالية تحولية جامعة ، والفكر الثوري الذى يستطيع أن يمارس مهمته هو الفكر الذي لا يتركز على بعض العناصر الجزئية الثابتة فيعيدها في كل مناسبة ، بل هو الذي يتابع حركة تلك المرحلة التحولية ككل . فالتفسير الجزئي تفسير سهل مريح يعتمد عادة « وصفة » محدودة من الشعارات يكررها باستمرار أمام كل مشكلة ، دون أي جهد

فكري جديد ، لم يكن من الصعب أبداً التكهن بمحتويات بيان الحركة لمن تابع قراءة الحرية ، وإن لمدة قصيرة فقط . إن البيان يكشف أن الفكر الذي يعبر عنها لم يتعلم كثيراً من النكسة ، وأنه لا يزال في حدود الفكر الذي جاء قبل حدوثها . فهو يُعيد ذاته ولا يتجاوزها .

إن ظهور أحسن التفاسير للنكسة من قِبل مفكرين مستقلين عنها وعن أية منظمة أخرى (كتلك التي ظهرت مثلاً في « الآداب » و « دراسات عربية » وأخص بالذكر مقالات سعدون حمادي ، صادق العظم وعبد الله عبد الدائم) يدل على مغزى كبير بالنسبة لها ولهذه المنظمات . إنه يدل على خلل ثوري أساسي فيها . الخلل في ذاته ليس شراً ، ولكن التعامي عنه وإغفاله عندما تتوافر الأدلة والوقائع من كل جانب تدل عليه ، هو الذي يشكل الشر ، الشر الذي إن سُمح ببقائه واستمراره ، فإنه يؤدي إلى تعثير الثورة بدلاً من تغذيتها ، إلى بلبلتها بدلاً من تقوية وحدتها وشخصيتها ، وإلى الانحراف عن التاريخ ذاته بدلاً من العمل معه .

إن الأمانة الثورية ذاتها تفرض على هذه المنظمات أن ترجع إلى نفسها تحاسبها ، تفتش عن مواطن الضعف والقصور فتعترف بها وتحاول معالجتها مهما كان الأمر شاقاً وقاسياً . إن اعتماد تفاسير جزئية وفرعية هو خلل فكري ثوري عام يتسرب بدرجات متفاوتة إلى جميع أشكال الفكر والعمل الثوريين ، وتجب معالجته بشكل حاسم وجذري إن نحن أردنا تجاوز النكسة .

إنني إن كنت وقفت بشيء من الإفاضة حول بيان حركة القوميين العرب ، فذلك يعود إلى أن الملاحظات التي أبديتها حوله تنطبق بشكل عام على موقف المنظمات الأخرى ، ومعظم التفاسير التي صدرت حول النكسة . فهي مثلاً تصدق على جميع التفاسير تقريباً التي ظهرت في القاهرة . ثم إن حركة القوميين العرب تمثل مجموعة من خيرة الشباب العربي الثوري . وهي مجموعة لا

تزال تنطوي ،كما أميل إلى الاعتقاد،على إمكانيات تجاوز ثوري ذاتي. فأرجو أن أن تشكل هذه الملاحظات ما ينبه أفرادها إلى ضرورة الكشف عن هـــذه الإمكانات وتحقيق ذلك التجاوز .

•

المجموعة التالية من الأبحاث تأتي في رأيي في طليعة الإنتاج الفكري الذي جاء إثر النكسة ، وهي أقرب من غيرها بكثير إلى طبيعتها وأبعادها الأساسية. ولكن على الرغم من قيمتها ان قيست بذلك النوع من الأبحاث ، فهي لا تزال قاصرة إن قيست بالمقاييس التي على الفكر الثوري أن يحققها في مرحلة انتقالية كالمرحلة التي نمرّ بها . إنها لا تزال تعاني ، وإن كان بقدر أقل بكثير من غيرها ؛ ذلك الانحراف ، ثمّ ان أصحابها يتكلمون ، كما ذكرت سابقاً ، « بالتلميح بالصوت الخافت غير المباشر » عندما تقرب خطاهم من طبيعة النكسة وأبعادها الأساسية .

في مقال قيم يلمح لأسبابها البعيـدة بوضوح ، نرى الدكتور صادق العظم يُرجع النكسة نهائياً وبكلمة مختصرة إلى العقلية العربية التقليـدية المطموسة بالغيبيات ، ويكتب أن الرد المطلوب يفرض بناء عقلية جديدة أخرى تنسجم مع طبيعة الحضارة الحديثة وتعكسها ، ثم يعطي أمثلة واضحة موفقة جداً على العقليتين ، يدل عليها بالوقائع ، ويكشف كيف أنهما تتنافران وتتناقضان [٣٨] .

ولكن هنا أيضاً نجد أن الكاتب لا يتابع منطق تفسيره حتى النهاية ، فهو يكتب « الواقع أن الرد المطلوب يشمل بالإضافة إلى المعـــدات والآلات والطائرات والخبراء نوعية معينة من العقلية والنفسية والخلقية والثقافية وردود الفعل الجسدية التي غرستها الثورة الصناعية في الإنسان الحديث وثبتها الانقلاب العلمي بحيث أصبحت جزءاً من طبيعته وعفويته وردودفعله وأفكاره التلقائية . »

ثم يعقب على ذلك بقوله: « ونحن لا نتجنى على الحقيقة إن قلنا أن أقصى ماحدث في الوطن العربي .. هو أننا أفسحنا مجالاً في حياتنا للثلاجة والتلفيزيون وآبار البترول والميغ والرادار ، الخ ... وبقيت العقلية التي تستخدم هذه المنجزات المستوردة هي العقلية التقليدية التي تنتمي إلى أطوار البداوة والزراعة والتعلق بالغيبيات ، أي إلى أطوار سابقة على مرحلة الثورة الصناعيـة والانقلاب العلمي في تاريخ الإنسانية » . بعد ذلك ، يقارن الكاتب بين واقعنا الذي اقتصرنا فيه على هذه الاقتباسات الحضارية دون تجديد للعقلية التقليدية الذي كان يجب أن يرافقها ، وبين واقع أمم أخرى لم تعانِ ما عانيناه من تناقض لأنها،بالإضافة إلى تلك الاقتباسات ، أسرعت فغيرت « نسيج مجتمعها التقليدي تغييراً جذرياً ونسفت قيمه الرعوية وارتباطاته القبلية ومعتقداته الغيبية وعاداته القائمة على الزراعة البدائية » .

ولكن على الرغم من هذا ، لا نراه يقف في أي مكان ، وإن كان بعبارة واحدة يدعو إلى تحرير الذات العربية من الإيديولوجية الغيبية الدينية التي تنشأ وتتبلور فيها ، وتتغذى منها العقلية التقليدية . والمقال ينطوي على التلميح الضمني إلى ضرورة ذلك التحرير، ولكنه لا يدعو أبداً مباشرة وصراحة إليه . إن فداحة النكسة تفرض على الفكر العربي الثوري – ومهمته مهمة قيادية في أنبل أشكالها – أن يعتمد المصارحة والنقد الذاتي مهما كلف الأمر ، دون التباس أو تورية ، أو غموض ، لأن هذا يزيد من البلبلة الفكرية التي تحيط بالحركة العربية الثورية ، وهذا ما يتوجب على الفكر الثوري الصحيح أن يتجنبه .

أما الدكتور سعدون حمادي فينبه هو الآخر في مقال قيم إلى الأسباب الذاتية الأساسية للنكسة ، « التي يدخل تحتها كل ما يسمى بالمنافسة ، والصراع على السلطة ، وصعوبة قبول الآخرين ، والأنانية السياسية ، والجروح النفسية التي تخلفها اللعبة السياسية ، والمعارك مع الآخرين ، والإساءات الشخصية وسوء

الفهم .. ، أما السبب « فهو تخلف شخصية الفرد العربي في وضعها الحاضر ... فالأنانية وضعف شخصية الفرد من الصفات البارزة في المجتمعات المتخلفة » .. ثم يستطرد فيكتب : « إن مسألة النكبة مهما قلنا في تحليل أسبابها ومهما تعددت التعليلات إلا انها في النهاية ترجع لعامل جوهري واحد هو الضعف البشري . هو نوعية الفرد العربي في الوقت الحاضر ... إن جميع العوامل المادية كالسلاح والفنون الحربية والأخطاء وجميع العوامل الخارجية - كالاستعمار والوضع الدولي ، الخ - ليست إلا عوامل رديفة للعامل الرئيسي وهو العامل البشري المتعلق بنا نحن الشعب العربي بوضعه الحاضر » .

وفي كلامه عن ضرورة مبدأ لقاء الثورات في الوحدة ، نراه يكتب : « ... وعندما نصل لحافة نكبة تزداد قوة هذا المبدأ ويضعف مفعول العوامل الذاتية ، ولكن حالما يبتعد الخطر قليلاً تعود أمواج العوامل الذاتية بالارتداد من جديد وهكذا. إن هذه الظاهرة بحد ذاتها تُظهر حقيقة التناقضات من جهة، وصحة مبدأ التقاء الثورات من جهة أخرى . المهم هو ترسيخ هذا المبدأ ونقله لحيز التطبيق الثابت وغسل العوامل الذاتية وطرد سمومها من الحياة السياسية العربية بصورة نهائية » .

ولكن كيف يمكن ترسيخ هذا المبدأ ، كيف تتم « عملية الغسل » ؟. الجواب على ذلك كما يؤكد المقال هو « .. هزة نفسية عنيفة في داخل الإنسان كتلك التي أحدثتها الثورات الكبرى والتي أحدثها الإسلام عند ظهوره ، إن تلك الهزة لم تحدث بعد ، وهي لا يمكن أن تحدث إلا إذا استند الفرد على أمل موضوعي مقنع، وليس هذا الأمل غير الوحدة العربية ، غير الشعور باليقظة والنهضة والإنتماء لأمة منيعة كبيرة قوية . إنه فقط قيام الدولة العربية الكبرى الجديدة ما يخلق تلك الهزة النفسية » .

هذه التوصيات والاقتراحات في معالجة النكسة وتعليلها تعبّر ، في الواقع ، وان صحت في ذاتها ، عن الخطأ الأساسي الذي يميز الفكر العربي الثوري ، أي اعتماد التجريدات والمواقف التبشيرية ، هذا يتضح من الملاحظات التالية :

(أولاً) : المقال يغفل تحديد معنى التخلف . هل هذا التخلف الذي يعنيه والذي تتفرغ منه تلك النواقص الذاتية هو تخلف اقتصادي تكنولوجي محض ، يمكن عن طريق تصحيحه تصحيح تلك النواقص ؟.. هل هو التركيب الاجتماعي فقط ؟.. هل هو الاثنان معاً ؟.. ما هي صلة هذه النواقص بالأبعاد العقائدية والأخلاقية التي تميز الوجود التقليدي؟..وهل يمكن تصحيحها بأي شكل لهذه الأبعاد ؟.. أم هل يجب نسف هذه الأبعاد !..

إن المقال لا يطرح هذه الأسئلة ولا يتعرض لها . ولا شك في أن تحديد التخلف بأنه تخلف اقتصادي تقني صحفي — وهو عادة تحديد يعتمده الفكر الغربي السياسي الاجتماعي — هو تحديد غير علمي ، بل عاجز جداً . وذلك لأن تصحيح هذا التخلف يعكس ذاته في جميع مستويات الحياة الأخرى ويؤثر فيها . فليس من الممكن اعتماد التنمية الاقتصادية والتقنية الحديثة وما يجر ذلك من تيارات فكرية علمية فلسفية حديثة دون تحويل جذري للنظام التقليدي.. إن معالجة التخلف تفرض إذن ، مهما كان التحديد الذي نعطيه له ، تحويلاً جذرياً للوجود العربي التقليدي ككل ، في جميع أبعاده . فهو يدعو الى تحرير الذات العربية ، عقلياً ونفسياً وعقائدياً وأخلاقياً ، كما يدعو إلى التحويل الاجتماعي السياسي الثوري وإلى التنمية الإقتصادية والتقنية الحديثه . لا شك أن هذه الحقائق لا تخفى على الكاتب ، فلماذا إذن إغفال هذه الناحية وتجاهل معنى التخلف الذي يفرض في تصحيحه نسف الوجود

العربي التقليدي ككل ؟..

(ثانياً) : المقال يتكلم عن المعالجة « كهزة نفسية عنيفة في داخل الإنسان كتلك التي أحدثتها الثورات الكبرى .. » ولكن ما هو سر إحداث هذه الهزة في الثورات الكبرى ؟. لماذا استطاعت هذه الأخيرة إجراء هذه الهزة ؟.. إنه يسكت تماماً عن هذه الناحية ، لقد استطاعت هذه الثورات الكبرى ان تحدث تلك الهزات لأنها قدمت تصوراً ايديولوجياً جديداً ، فلسفة حياة جديدة أنكرت بها الوجود التقليدي ككل ، وخصوصاً في الإيديولوجية الغيبية التي يقوم فيها ، وبذلك ، قبل كل شيء ، استطاعت تلك الثورات أن تحرر العقل والذات وأن تدفع بهما إلى صعيد إنساني جديد .

(ثالثاً) : إن المقال يذكر أيضاً الهزة « التي أحدثها الإسلام عند ظهوره » .. هذا يعني بالتالي أن الإسلام لم يعد قادراً على إحداث مثل هذه الهزة حالياً . فلماذا ؟.. لأن الإسلام يوفر التصور الإيديولوجي الذي يعمل فيه الوجود التقليدي في جميع أبعاده من عقلية ، وأخلاقية ، وذاتية ، واجتماعية ، وسياسية ، ولأن الثورة العربية تعني تغيير جميع هذه الأبعاد ، وهو تغيير يحمل في كل خطوة من خطواته مفاهيم جديدة تتناقض مع المفاهيم الغيبية ، وتتجاوب مع مرحلة تاريخية جديدة تنفي في طبيعتها ذاتها أية فاعلية صحيحة للإيديولوجيات الماورائية . إن المقال يسكت عن هذا سكوتاً تاماً .

(رابعاً) : إن كان الإسلام أحدث تلك الهزة عند ظهوره ، ثم أصبح غير قادر على إحداث هذه الهزة حالياً ، وإن كنا على الرغم من ذلك نحتاج إلى هذه الهزة ، فذلك يعني أن أداة إحداث الهزة يجب أن تحقق شروط

تلك الأدوات السابقة ، ولكن لما كانت هذه الأخيرة تتميز قبل كل شيء آخر في كونها تصوراً ايديولوجياً جامعاً للحيـاة ، يفسر طبيعـة التاريخ ، طبيعة المجتمع، وطبيعة علاقة الفرد بالتاريخ والمجتمع بشكل شامل ، وجب إذن توفير تصور من هذا النوع للحركة العربية الثورية كي تعطيها الأداة الصحيحة فيتحرير الذاتالعربية منانحرافاتها وأمراضها النفسية .

(خامساً) : إن أمل الوحدة والدولة الواحدة رافق حركة الثورة العربية منذ عشرات السنين ، وكان التبشير به يلازم هذه الحركة ويحرز لهـا إنجازات كبيرة كوحدة مصر وسوريا ، فلمـاذا عجز ذلك الأمل عن تحرير العربي من تلك الأمراض النفسية ؟.. هذا الأمل اتخذ ، في وحدة مصر وسوريا ، صورة عليا من التأكيد والتبشير ، فلماذا لم يؤد ذلك إلى تنقية تلك الأنفس المريضة ؟.. ولماذا الانحراف عن ذلك الأمل من قبل أناس كانوا يبشرون به ويدعون إليه أكثر من غيرهم ؟..

(سادساً) : إن المقال يتكلم ، في الواقع ، — وإن بشيء من الغموض — عن قيام الدولة الكبرى وليس أمل قيامها . فإقامتها ذاتهـا هي التي تحرر الفرد العربي من ضعف الشخصية ، ورواسب القرون المرضيـة .. هذا يعني أن المشكلة التي تعترضنا تصبح كما يلي : إن كان قيام الدولة العربية الكبرى هو الذي يوفر العلاج ، وان كانت الأوضاع الذاتية التي يُفترض علاجها في هذه الدولة هي المنطلق نحوها ، فكيف إذن يمكن الوصول إليها ؟..

(سابعاً) : إن التركيز على أمل الدولة الواحدة أو قيامهـا كعلاج لما نعانيه هو مفهوم خطر ، لأنه يعني على الأقل ضمنياً — وإن كان هذا بعيداً عن

المقال - أن ذلك الأمل يحقق العلاج بقطع النظر عن مضمونه الاجتماعي والسياسي والثوري ، هنا يلتقي الفكر الثوري بالفكر المحافظ من حيث لا يُريد ، أو هو يرجع القهقرى إلى طوره الأول عندما كان التأكيد على الوحدة تأكيداً سياسياً فقط .

(ثامناً) : « الشعور باليقظة والنهضة والإنتماء لأمة منيعة كبيرة قـــوية » يستطيع توليد تلك الهزة ليس عندما يُطرح الموضوع كشعار ، أو كموقف تبشيري ، بل عندما تُتخذ فكرة الأمة كالمنطق الإيديولوجي الجـامع الذي تتحقق فيه وعبره إعادة نظر شاملة في جميع العلاقات والنظم والقيم التي ترتبط بها ، فيتفرغ عنه تصور إيديولوجي انقلابي لا يُعيد النظر فقط بتلك العلاقات والنظم والقيم ، بل يقلب المفاهيم العامة كلها رأساً على عقب أمام التاريخ والحياة .

(تاسعاً) : إن وجـود دولة كبرى في ذاته - وذلك واضح من تجـــارب التاريخ - لا ينقي الأنفس ، لا يهذبها ، لا يصقلها ، ولا يجعل المواطن ملتزماً بها التزماً يستطيع ان يحميها ويرعاهـــا ، أو أن يدفع الفرد الى التضحية ونكران الذات أمامهـا . فروما كانت تحقق هذا الشرط في نهايتها ، ولكنها كانت عرضة للنكبات والغزو والإنكار من كل جانب . وفرنسا كانت امبراطورية فسيحة الأرجاء يتيه الفرنسي فيها تغطرسـاً ولكنها لم تصمد أكثر من ثلاثة أسابيع امام الغزو الإلماني. والصين كانت دولة كبيرة يعتز الصيني بالانتماء إليها ، يفاخر ويستعلي على الآخرين بها . والروس كانوا يعتزون بدولتهم ووحدتهم « وروسيا الأمم » ويفاخرون العالم بـ « الروح الروسي » ، ويعتبرون الغرب قطاعاً متبربراً بالنسبـة إليهم. ولكن روسيا تلك كانت هي الأخرى عرضة لكل فاتح وغاصب. إن روسيا بعد ١٧ اكتوبر والصين الحالية ، لم توفرا ما وفرتاه من منعة

وقدرة للمجتمع الروسي أو الصيني ، ولم تخلقا ما خلقتاه من أوضاع ذاتية جديدة تعرف معنى الالتزام والتضحية ونكران الذات لأنها أقامتا دولة كبيرة لم تكن موجودة في السابق، بل لأنها وفرتا مضموناً سياسياً واجتماعياً وعقلياً ونفسياً وأخلاقياً جديداً لتلك الدولة ، لأنها أقامتا تلك الدولة في إيديولوجية انقلابية دمرت الوجود التقليدي ككل ، وخصوصاً في قواعده الغيبية ، فكان باستطاعتها بالتالي أن تحرر وتجدد تلك الأبعاد الذاتية في صورة جديدة .

من هذا نستدل أن « الأساس الموضوعي » الذي يتكلم عنه المقال « للتغيير النفسي لشخصية الفرد العربي »، ليس الوحدة العربية في ذاتها، بل الوحدة التي تكون انعكاساً لمضمون انقلابي جامع . ذلك لا يعني طبعاً أننا يجب ان نتباطأ في تحقيق الدولة الواحدة إلى ان يصح ذلك المضمون، أو الى ان يتكامل في النظم الثورية القائمة . فالدولة الواحدة يجب ان تكون قبلة أنظارنا، والضرورة الاستراتيجية الأولى التي نتركز عليها ، كما يجب أن نحاول جميع أشكال الضغط الشعبي ، ومنها الضغط الثوري ، في دفع النظم الثورية الحالية نحو تحقيق وحدتها في دولة واحدة تكون قاعدة انطلاق في تحقيق الدولة الكبرى من المحيط إلى الخليج . إن ما تعنيه هذه الملاحظات هو :

١ - إننا لا يجب أبداً أن نفصل بين الدولة الواحدة وبين مضمونها الانقلابي الجامع .

٢ - أن الدولة الواحدة لا يمكن في الواقع ان تتحقق دون ذلك المضمون . فالنظم الثورية نفسها تحتاج إلى هذا المضمون ، أو إلى قدر كبير منه على الأقل ، كي تتميز بالفاعلية ونكران الذات اللذين تحتاج إليهما في الاتجاه نحو هذا

القصد . أما النظم العربية الرجعية فلا يمكن لها أبداً أن تخلص من قريب أو بعيد لقضية الدولة الواحدة . فهي ، على العكس من ذلك ، تشكل حرباً دائمة عليها . إن معالجة هذا الوضع لا تكون بالإقناع والتبشير بالأخاء العربي الخ .. بل بالعنف الثوري الذي يدمرها .

٣ – إن الدولة الواحدة يجب أن تقتصر – أو هي بالفعل تقتصر – على الأقطار التي حققت الى درجة معينة تحولها الثوري ، وهذا يعني مصر ، والجزائر ، وسوريا ، والعراق ، واليمن ، واليمن الجنوبي .

بين هذه المقالات نجد ايضاً مقالاً قيماً للدكتور عبدالله عبدالدائم ، ففي حديثه عن ضرورة وجود تربية تنشىء العقل العلمي والتقني المبـــدع ، يكتب : « ولا نقصد بذلك مجرد تخلفنا التقني الذي يلزمنا بمزيد من الاهتمام بالإعداد الفني ، نقصد شيئاً آخر لعله لا يقل أهمية عما ذكرنا . نقصد تعريف المواطن العربي على حقيقة الكون وتغيير نظرته إلى الأشياء ، عن طريق فهم هذا الكون وتلك الأشياء فهماً علمياً ، نقصد – إذا شئت – إبعـــاد الروح السحرية والخرافية والأسطورية بشتى أشكالها وصورها وإحلال العقل العلمي الصناع محلها ، عقل القرن العشرين. فبلادنا .. ما تزال إلى حد بعيد تعيش في مرحلة شبه سحرية أو أسطورية ، إنها ما زالت كصاحب السحر والرقى يحاول التغلب على الأشيـــاء بأساليب لا تمت إليها بصلة لأنه يجهل تلك الأشياء . إنها ما تزال بعيدة في كثير من الأحيان عن أبسط قواعد العلم ، نعني مبدأ السببية والقول بأن لكل نتيجة سبباً » [٤٠] .

الملاحظة الأولى على هذا القول هي أن تعريف المواطن العربي على حقيقة الكون وتغيير نظرته الى الأشياء عن طريق فهم هذا الكون وتلك الأشياء فهماً علمياً هو تعريف يصطدم بالمفهوم الديني الغيبي الذي يعرفه المواطن بشكل آخر

على حقيقة الكون والأشياء . فهل يمكن إذن تربيــة العربي في ذلك التعريف الذي يريده المقال دون أن يحدث صدام بينه وبين هذا المفهوم الغيبي الذي يسوده ويطمس كلياً الوجود الذي ينشأ فيه حالياً ؟.. هل يمكن تربيــة العربي وفق ذلك التعريف دون تحرير عقله من ذلك المفهوم ؟..

إن الروح السحرية والخرافية والاسطورية التي يتكلم عن ضرورة إبعادها هي مجرد انعكاس وامتداد لذلك المفهوم الغيبي . فهل يمكن إبعادها دون إبعاد هذا المفهوم ؟.. هل يمكن اتخاذ أية إجراءات في إبعادها دون مجابهـــة مباشرة مع هذا المفهوم تضطرها الى نقضه ؟.. هل يمكن بأي شكل إحلال العقــل العلمي الصناع ، عقل القرن العشرين ، محل تلك الروح دون تحرير العربي من مصادرها ، من ينبوعها ، أي من المفهوم الغيبي الديني ؟ إن هذا العقل العلمي الغربي الذي يريد المقال تنشئة المواطن العربي فيه ، لم يستطع ان يؤكد ذاته في الغرب دون صراع عنيف دامٍ ضد المفهوم الغيبي الذي انتصب ضده .

لا شك أن الكاتب يعـــلم أن ذلك غير ممكن ، فلماذا إذن التنكب عن المصارحة المباشرة بذلك ؟.. لماذا الإحجام عن موقف صريح يدعو الى تحرير العقل العربي من ذلك المفهوم . إن المقال ينطوي على الهمس الخـافت بضرورة ذلك التحرير ، ولكن لماذا الهمس الخافت وليس الصوت الهـادر ؟.. إن العقل العربي يحتاج إلى هذا النوع من الصوت كي يهتز من الأعمـــاق ، وهزة هذه الأعماق هي نقطة الإنطلاق في التربية التي يريدها المقال .

والمقال يدعو إلى الارتباط بالواقع ، فيكتب : « آن لنا أن ندرك الظروف الموضوعية والشروط الواقعية ، وأن ندرك أن الجرأة الحقة هي الجرأة الواعية التي تدرك هذه الأشياء إدراكاً موضوعياً ، وتحاول تغييرها انطلاقـاً من ذلك الإدراك . فللواقع قوانينه ، وللحوادث قوانينها ، وهي لا تُغير بجرة قـــلم أو

بإرادة لفظية، بل تغير عن طريق معرفة تلك القوانين من أجل تشكيل الظروف تشكيلاً جديداً قادراً على فعالية تلك القوانين وتوجيهها الوجهة الصحيحة » .
ولكن هذا الواقع الذي يتكلم بحق عن قوانينه يدل على أن التجارب الغربية في تنمية العقل العلمي واتخاذه قاعدة لسلوكها ، وكذلك ايضاً التجارب النووية الحديثة ، تكشف بوضوح أن نفس الظاهرة كانت تُعيد ذاتها فيها كلها . فهي كلها دخلت معركة سافرة ضد المفهوم الديني الغيبي، كان النصر في النهاية حليفها.
فلماذا إذن تجاهل هذا الواقع؟ ..

هذا المقطع الأخير من المقال ينطوي على أحدى الملاحظات النادرة تقريباً في الأبحاث التي صدرت حول النكسة ، وأعني بها تلك التي تدعو إلى إدراك القوانين الموضوعية التي تسود الواقع . فهذه العبارة – القوانين الموضوعية – كانت مفقودة تقريباً في هذه الأبحاث ، مما يعطي صورة بالغة على طبيعة الفكر العربي الثوري التبشيرية . أما الدكتور عبد الدائم فلا يذكرها فقط ، بل يصنع ذلك بشكل يدل على إدراك واعٍ لمضمونها . ذاك الفكر ، كما تبين في الفصل السابق ، بعيد عن هذا المفهوم ، على الرغم من ترديده الدائم لكلمات موضوعية وعلمية ، ومنهج علمي ، وهي كلمات يمضغها دون ان يتمثلها بشكل صحيح .

والملاحظة التي أود إيرادها هنا هي أن تعيين ذلك غير كافٍ ، وأنه كي يحقق ذلك الوعي ذاته على الصعيد الذي يقول به يجب عليه دائماً الرجوع إلى تجارب التاريخ ووقائع الاجتماع، يكشف فيها عن القوانين التي تسودها ، فيرجع إليها فيما يعلنه من مواقف يضفي عليها صفة العلمية والموضوعية . فدون ذلك يقع الفكر فيما يحاول تجنبه ، أي التبشير ، وهذا بالضبط ما حدث للكاتب. فالمقال ترك فجوات عديدة وكبيرة كان من الممكن له ان يتخطاها لو رجع باستمرار إلى تلك التجارب والوقائع . إن المجال لا يتسع لمناقشة هذا التناقض ، ولكن ما قاله حول دور البطل، والايديولوجيات ، والعقل المستغل، والروح الجماعية،

هو من قبيل التبشير الأخلاقي ، وليس الاستنتاج العلمي الذي يتفرع من دراسة تجارب التاريخ الثورية ، وهي التجارب التي يجب ان تكون المصدر الأول الذي نشتق منه القوانين الموضوعية التي نعمل على ضوئها * ، فهذه المفاهيم لا تنسجم ابداً مع هذه التجارب والقوانين التي تتكشف عنها ، وهذا يعني ان هذه المفاهيم تتناقض مع فرضية القوانين الموضوعية التي انطلق منها وقال بها . هذه المفاهيم تصبح ذات قيمة علمية فقط إن صحت الفرضيات التالية : أن يكون الفرد كائناً عقلانياً محضاً ، أن يفضل بشكل تلقائي المنفعة العامة على منفعته الخاصة ، أن يستطيع تمييز المنفعة العامة ، أن يكون كائناً حراً يبغي عفوياً الخير والحرية ، أن لا تكشف تجارب التاريخ والتحولات الاجتماعية أية قوانين عامة تسودها وتؤدي الى نتائج مغايرة لمواقف الأفراد الأخلاقية وإراداتهم المستقلة . بما أن هذه الفرضيات أصبحت غير مقبولة في العلوم الاجتماعية والسيكولوجية الحديثة ، وهي بشكل خاص لا تنسجم مع تجارب التاريخ الثورية ومراحله الانتقالية ، تصبح تلك المفاهيم محض تبشير لا ينطبق على هذا الكون الاجتماعي الذي نحيا فيه .

هنا أود ايضاً أن اذكر بحثاً آخر تكلم فيه صاحبه ، محمد حسنين هيكل ، عن القوانين التاريخية ووجوب الالتزام بها . فقد كتب في مقال يعالج فيه النكسة بأن الثورية الأصلية هي : « استعمال قوانين الحركة الحتمية وأعمالها » .. وأنها « عمل علمي يبدأ بتحليل الأمر الواقع ويبحث وسائل تجاوزه وتحقيق التغيير المطلوب – سياسياً أو اقتصادياً أو ثقافياً أو عسكرياً – عن طريق

---

* — ان اراد القارىء متابعة الموضوع ، فانه يستطيع ان يرجع الى كتاب « الايديولوجية الانقلابية » ، فصل « دور الشعارات والرموز في الايديولوجية الانقلابية » وفصول القسم الذي يبحث « المضمون الكلي في الايديولوجية الانقلابية » ويقارن بها تلك المفاهيم التي اوردها المقال . راجع ايضاً فصل الانحراف الاستراتيجي في الدراسة الحالية .

استعمال قوانين الحركة ومع الطبيعة وليس في الاتجاه المعاكس لها » .

وبعد هذا يكتب : « بأن الاعتبار الوطني والقومي في أوقات الأزمات يمثل دوراً مطهراً أو منظفاً من أدران كثيرة .. وأن العامل القومي هو في ظروف الخطر الخارجي أقدر العوامل وأفعلها .. وأن الوطنية والقومية .. أقوى من أي اعتبار آخر بالنسبة لنضال الشعوب وبالذات وقت أزمات المصير » .

هذا صحيح دون شك . ولكن بعد هذا الكلام الموضوعي الذي يجاري منطق التاريخ الحديث ، نراه يصل إلى نتائج لا تتوافق مع هذا المنطق ، فيمثل بمقاومة روسيا للغزو النازي ، ثم يكتب : « إن الاستعمار يحاول الآن ان يستغل ظروف الخلاف الاجتماعي وآثاره للحيلولة دون تحشيد إمكانات القوة القومية العربية بكل طاقاتها وتأثيراتها . وذلك أمر ينبغي تفويته عليه ... التطبيق العلمي لذلك يفرض على القيادة الثورية العربية المعاصرة ، ومن موقعها الاجتماعي الراهن ، أن تحرك تجمعاً قومياً عربياً فعالاً يواصل المعركة »[41]. وفي مكان آخر نراه يكتب : « إن الدفاع عن أية بقعة من الأرض العربية هو مسؤولية كل العرب مهما اختلت مذاهبهم الاجتماعية ... وظهور الاختلاف والتباين جائز ، بل ونافع ، في ظروف السلم . ولكن التركيز على الاختلاف والتباين غير جائز بل ضار في ظروف الحرب » [42] .

والاعتراضات التي أريد أن أسوقها هي :

(أولاً) إن ما ذكره المقال حول العامل القومي صحيح فقط بالنسبة للشعب بشكل عام ، وليس بالنسبة إلى طبقاته العليا الحاكمة ، فهذه الطبقات قد تتأثر أو تتعاطف ، وذلك أمر يرتبط بأوضاعها التاريخية الخاصة ، وبعلاقتها مع التاريخ الذي يصنع نفسه باستمرار .. فهي قد تعمل بوحي العامل القومي إن كانت قوانين التاريخ في مرحلة معينة ، والقوى والاتجاهات – اقتصادية

وسياسية وتكنولوجية واجتماعية وفكرية ، الخ ... — التي تنطوي عليها لا تنقض سلطتها ولا تسحب الارض من تحت أقدامها . ولكنها عندما تواجه مرحلة معينة — كالمرحلة التي نمر بها مثلاً — تفجر بالضبط هذه القوى والاتجاهات بشكل سلبي يتناقض مع سيادتها ، يتجاوزها ويلغيها ويخنقها من كل جانب بقوة ديالكتيك تحولها المستقل ، فإن ما يجب أن نرقبه من تلك الطبقات الحاكمة العليا ، هو الوقوف ضد العامل القومي ، الانحراف عنه والخروج منه وعليه . هذا في الواقع ما كان عليه موقف الطبقات العربية الحاكمة من اقطاعيين وأمراء وملوك ومشايخ ورأسماليين كبار ورجال دين ، الامر لا يحتاج في الواقع إلى برهنة وتدليل . فمراجعة صفحات الاهرام ومقالات هيكل نفسه في السنين الماضية توفر الامثلة والوقائع الكافية التي تدل على خروج هذه الطبقات على العامل القومي ، المتاجرة به ، وخيانته في كل منعطف من منعطفات نضالنا الطويل . فمن نكبة ١٩٤٨ إلى حرب السويس ، إلى نكسة حزيران ، ومن حلف بغداد إلى الحلف الإسلامي ، الخ .. كانت هذه الطبقات تتآمر باستمرار مع الاستعمار ضد الوطن العربي ، فتدل بذلك أنها خسرت إحساسها القومي لانها خسرت علاقتها مع تحولات التاريخ الحديث .

(ثانيا) إن مثل روسيا الذي قدمه لا يصح الرجوع إليه ، لانه يقتصر على مرحلة معينة من الثورة ، ولا يمتد إلى مراحلها ككل . فالمرحلة التي يذكرها مرحلة الكفاح ضد الغزو الالماني ؛ هي مرحلة كانت الثورة قد أنهت فيها وجود وسيادة الطبقات الاقطاعية والرأسمالية والدينية الحاكمة التي كانت قد خسرت علاقتها مع التاريخ الحديث . ولهذا كانت الدعوة إلى النضال القومي والوطني ضد الغزو دعوة فعالة لأنها جاءت من قبل قادة تعمل مع التاريخ ولا تخاف من القوى التي ينكشف عنها .

إن واقعنا يختلف عن ذلك . فالتجمع القومي الذي يقول به يعني بالذات

تحالفاً مع تلك الطبقات التي خسرت علاقتها مع التاريخ ، والتي لا تزال تشكل الدولة والسيادة السياسية في معظم الأقطار العربية ، أي مع طبقات لا يمكن لها أن تخلص للعامل القومي ، لأن مقاصد التحالف ذاته ، وهي مقاصد تحاول التعبير عن تحولات التاريخ الحديث ونقل العربي إلى هذا التاريخ ، تنكرها. إن المرحلة التي تنطبق على مرحلتنا في الثورة الروسية هي مرحلتها الأولى فقط ، وهي مرحلة تحالفت فيها الطبقة الحاكمة آنذاك مع قوى الغرب الرجعية في غزوها لروسيا . والشيء نفسه حدث مثلاً في الثورة الفرنسية . فالطبقات الحاكمة التي أنهت الثورة سلطتها تحالفت مع مثيلاتها من النظم الرجعية في غزوها فرنسا .

أما الأمثلة الحديثة في الثورات المعاصرة ، فحدّث عنها ولا حرج ، فهي في كل مكان ، من كوبا وأميركا اللاتينية ، إلى فيتنام وآسيا ، ففي جميع هذه البلدان نرى أن الطبقات الحاكمة من إقطاعية ودينية ورأسمالية تتعاون مع الغزو الأميركي الفعلي للبلاد ، أو مع وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية في إحداث انقلابات في خدمة المصالح الاميركية ، أو على الاقل ضد القوى الثورية فيها . ففي بداية القصة نرى كاي شيك وجماعته يرفضون التعاون مع الشيوعيين في مقاومة الغزو الياباني ، وفي تطوراتها الحديثة نرى التقرير الذي قدمته لجنة تحقيق شكلتها الحكومة الهندية حول الانتخابات الاخيرة وفيه تكشف اللجنة أن أحزاب اليمين كانت تتعاون مع وكالة الاستخبارات الاميركية التي تدخلت بغية إنجاح أعضائها . وتتابع القصة سيرها دون توقف : إن نزيف فيتنام القاتل لم يثر أية مشاعر إنسانية في الطبقات الرجعية الحاكمة التي تعاونت مع الفرنسيين اولاً ، ومع الاميركيين ثانياً في اجراء هذا النزيف . والولايات المتحدة تسود أميركا اللاتينية كمزرعة ليس ضد ارادة الطبقات الحاكمة بل بالمشاركة معها .

إن هيكل كتب في احد مقالاته بعد النكسة « إن ساعة شرف واحدة الآن قد تغير أقدام العالم العربي إلى الاحسن ولعشرات السنين » . صحيح. ولكن

جوابي على ذلك هو أن النظم الرجعية العربية لا تتميز بذرة واحدة من هـــذا الشرف .

(ثالثاً) من أخطر النتائج التي تترتب على دعوات من هذا النوع في مرحلتنا الحالية الإيحاء بأن العامل القومي يعني التعاون الطبقي . هذا العامل لم يعن ذلك أبداً عند تفجره في العصر الحديث ، وهو طبعاً لا يمكن أن يعنيه في الحاضر . يجب أن نذكر دائماً أن تفجره رافق ثورة اجتماعية كانت آ نذاك أكـــبر ثورة هزّت التاريخ، أي الثورة الليبرالية البورجوازية. وأن هذه الطبقة البورجوازية لم تدع إلى التعاون الطبقي في طورها الثوري ، بل دعت إلى إلغاء الطبقـــة الإقطاعية والدينية الحاكمة والقضاء عليها بالحديد والنار ، وأنها ابتدأت تدعو إلى هذا التعاون بعد أن حققت سيادتها وأنهت طورها الثوري. إن البورجوازية العربية عاجزة في مرحلتنا الحالية ، لاسباب عديدة لا مجال لذكرها هنا ، عن القيام بهذا الدور ، أي بتحريرنا من الطبقات التقليدية الحاكمة ، كما أنها عاجزة لنفس الاسباب عن إنشاء المجتمع الجديد الذي يُدخلنـــا إلى القرن العشرين . لذلك كان لا مندوحة لنا من إعطاء العامل القومي مضموناً جماهيرياً اشتراكياً ثورياً . إنه تجاربنا الثورية في العقد الحالي على الاقل أنهت إلى غير رجعة هذه الثنائية بين العامل القومي والعامل الاجتماعي الطبقي ، فتمازج الاثنين في وحدة عامة كان في هـــذه السنين منطلقا أساسيا من منطلقات حركـــة الثورة العربية .

إن المرء لا يحتاج أن يكون ماركسيا كي يرى هذه الحقائق ، كما أن هذا لا يعني أنني أقف مع "نقد" مقال هيكل من الماركسيين. فأنا لست ماركسياً ، وأوافق هيكل، بالإضافة إلى ملاحظاته حول العامل القومي في العصر الحديث، على قوله « إن الكثير من المسلمات التقليدية في الماركسية قد فقدت صلاحيتها في هذا الثلث الأخير في القرن العشرين » . ولكن هذا لا يعني بدوره أنني أنكر

الماركسية وأشجبها : كلا - إنني في الواقع اعتمدها كإحدى الفلسفات الاجتماعية القليلة الكبيرة التي ولدها علم الاجتماع الحديث ، واعتبر انهـا كايديولوجية انقلابية ، حققت درجة علمية - وتحقق هذه الدرجة هو دائماً تحقق نسبي - لم تجاريها فيه أية إيديولوجية أخرى.

هكذا نرى مرة أخرى أن القول بالقوانين الاجتماعية الموضوعية غير كافٍ ، وانه كي يتحول القول من نطاق الشعارات إلى نطاق الواقع الموضوعي العلمي يجب دائماً وباستمرار أن يرجع إلى تجارب التاريخ .

كتاب الدكتور قسطنطين زريق « معنى النكبة مجدداً » هو أيضاً من تلك الابحاث التي استطاعت أن تتعرض لاسباب النكسة البعيدة .

هذا الكتاب لم يضف شيئاً جديـداً لكتابه السابق « معنى النكبة » ، فكان في الواقع صياغة أخرى له . لذلك لم يستطع المؤلف أن يتجاوز مواطـن الضعف في الكتاب الاول . ولما كنت قد تعرضت لعناصر هذا الضعف في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » ، فإنني اكتفي هنـا ببعض الملاحظات الإضافية .

إنه يكتب : « فالسؤال الاساسي إذن هو : كيف يمكننا أن نقلب المجتمع العربي قلباً جذرياً وسريعاً مـن مجتمع انفعالي توهمي ميثولوجي شعري إلى مجتمع فعلي حقيقي عقلاني علمي ؟ .. »

هذه دعوة جذرية إلى التحرر والبناء ، ولكنه في جميع ما يذكره مـن وسائل يجب استخدامها في الوصول إلى هـذه المقاصد ، لا يذكر كلمـة واحدة صريحة حول ضرورة التمهيد لهذه المقاصد . وهذه هي الخطوة المنطقة والطبيعية الاولى لتحرير العقل العربي من الإيديولوجية الغيبية التقليديـة التي

تضبط جميع العلل التي يذكرها ، وتتسرب فيها جميعها . كيف يمكن تدمـير المجتمع الانفعالي التوهمي الشعري،دون تدمير قاعدته الغيبية؟.. و« كيف يمكننا أن نجعل من المجتمع العربي مجتمعاً علمياً ؟» . . كما يتساءل دون أن نلقحه ونحقنه، نصقله ونهذبه ، بالعقل العلمي والنظرة العلمية الجامعة للحيـاة – وهما على طرفي نقيض مع الدين – دون أن نحرر هذا المجتمع من الغشاوة الغيبية التي تمنع بصره عن الرؤية العلمية ؟..

أما « الشرط الأساسي » لنجاح الدعوة في خلق « المجتمع العلمي المتطور » فهو « الإيمان بها » .. ولكن كيف يمكن بث هذا الايمـــان والأنفس مشغولة بإيمان آخر ؟.. وكيف يمكن الإقبال عليها بحزم وتصميم ، والعقل خاضع لدعوة أخرى ؟ .. « فليس من المعقول ، كما يكتب ، أن نطلب من عقليـة بدائيـة أن تخلق عقلية علمية » .. إن كان ذلك غير معقول ، فالجواب إذن هو تدمير العقلية البدائيـة ، ولكن كيف يمكن ذلك دون نقض المفهـوم الغيبي الذي هو لحمتها ونسيجها ؟..

وأخيراً أريد ان أنبه الى أن الطبيعة التبشيرية التي تميز الكتاب – المؤلف لا يذكر مثلاً أبداً كلمة قوانين اجتماعية أو تاريخية – والتي تدفع بصاحبها واعياً أو غير واع في شتى المزالق الخطرة ، دفعت المؤلف في هذه الوجهة .

ففي كلامه عن «الانتكاس» الذي أصاب الدعوة القومية وأسبابه، يكتب: «وإذا النزاع الطبقي يتغلب على وحـدة الأمة ، وإذا الرابطة القومية تعجز عن ضمّ شمل التقدميين ، والرجعيين ، والمتحررين وغـير المتحررين ، فلم يعد ثمة ممكناً جمع الصف العربي ، سواء في القمم أو السفوح ، وتعثرت القضية القومية وخذلت».

هذا المفهوم يرجع بنا عشرات السنين الى الوراء . فالدعوة القومية «تعثرت» و « خذلت » - هذا إن صح ذلك - ليس لأنهـا مارست النزاع الطبقي ، بل لأنهـــا أولاً تباطأت وتأخرت جـداً في ممارسته ؛ ولأنها ، ثانياً ، عند ممارسته ، كانت تمارسه بتردد . إنني في التدليـــل على ما ينطوي عليه هذا المفهوم من خطل وخطأ ، لا أريد أن أرجـــع الى التاريخ أو حتى إلى الواقع العربي . فذلك شيء يخرج عن القصد الذي أبغيه من البند الذي يتضمنه هـذا الفصل . ثم ان الملاحظات التي أبديتها حول مقـال محمد حسنين هيكل تنطبق على هذا المفهوم . إن الاكتفاء بالمقطع الذي يتبع مباشرة هـذا المقطع كاف في الدليل على ما أعنيه .

في هذا المقطع الثاني يكتب المؤلف : « ... إن القومية لم تظهر في المجتمعات البدائية ، أو في مجتمعات العصور القديمة أو الوسيطة ، وإنما ظهرت في أوروبا بفعل الثورات التي قلبت مجتمعات هذه العصور وفتحت أبواب العالم الحديث ، وهي ثورات النهضة الأوربية والإصلاح الديني والاكتشافات الجغرافية ،والتوسع التجاري والانبعاث العلمي ، والعقلانية التي نادى بها عصر التنور . هذهالثورات ولدت في ما ولدته الطبقة الوسطى التي حملت أعبـــاء القومية والديمقراطية السياسية والإنتاجية الرأسمالية وغيرها من مقومات الحياة الحـديثة قبل ظهور الدعوة الشيوعية ، التي قامت تكافح هذه الطبقة وتناضل لإزالتها » .

هذا الرجوع إلى التاريخ يتجاهل الحقائق التالية :

اولاً) إن ثورات الإصلاح الديني كانت الأداة التي اعتمدتها طبقات دنيا جديدة صاعدة في التعبير عن ذاتهـــا وتأكيد مواقفها ضد الطبقات التقليدية . أحسن الدراسات المعترف فيها في الموضوع كتلك التي قدمها فانفاني (Fanfani) وروبرتسن (Robertson) وساميولسن Samuelson وترولتشه (Troeltseh)

وحتى فابر Weber ، أكدت ذلك .

ثانياً) إن العقلانية التي نادى بها عصر التنور دعت إلى التحرر من الدين ومن الطبقات الإقطاعية التي تمثله .

ثالثاً) إن الطبقات الوسطى لم تحمل الاعباء التي تكلم عنها عن طريق وحدة تضمها إلى الطبقات الحاكمة ، بل عن طريق ثورات دامية ضارية كانت طيلة عشرات السنين تخضب أرض أوروبا بالدماء ضد هذه الطبقات .

رابعاً) إن المقطع يوحي – وأقول يوحي فقط – بما يلي : بما أن التطورات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والإنتاجية التي تضمن تطوير مجتمعنا إلى مجتمع حضاري حديث كانت من صنع البورجوازية، وجب علينا الاعتماد على البورجوازية في تحقيق هذه التطورات ؛ هذا على الرغم من أن البورجوازية العربية لا تماثل في شيء البورجوازية الغربية ، أو تـُعيد شيئاً من أوضاعها ، من أن المرحلة الانتقالية التي تمر بها تخلق أوضاعاً لا يمكن – كما ظهر فعلاً حتى الآن – لهذه البورجوازية أبداً وبأي شكل كان أن تعبر عنها ، ومن أن التطورات التاريخية الاجتماعية التي أدّت إلى ظهورها في الغرب فهيأتها للقيام بدورها هي مفقوده تماماً في تاريخنا .

من هذا نستدل أن الأمثلة التي يذكرها المؤلف تدل في الواقع على نقيض ما أراده ، أي على تناقض طبقي لازمها ووجد حلاً في الصراع ، كما ان هذه الملاحظات الخاطفة تكشف أن العلمية التي يدعو إليها هي من قبيل الشعارات فقط ، الشعارات التي تطفو على سطح تفكيرنا ، مجردة ليس فقط من مضمونها الثوري ، بل من مضمونها الإصلاحي .

هذه الطبيعة التبشيرية واضحة بارزة في جميع صفحات الكتاب . خذ مثلاً

دعوته إلى العلماء العرب في الخارج أو تمنيه عليهم بالرجوع ... إن المؤلف يغفل في هذا أن رجوع هؤلاء يعني توفرمؤسسات وأجهزة علمية ومعاهد غير موجودة أبداً ، كما أنه يعني مشاريع إنمائية كبيرة لا تتوفر الخ .. ذلك يعني بكلمة اخرى ، أن رجوع هؤلاء الألوف من العلماء الموجودين في الخارج يعني تحولات جذرية في مواقفنا وفاعليتنا الثورية ... أي المزيد من الثورة والتثوير ..إن وزير المعارف العراقية سابقاً ، السيد شكري صالح زكي ، ذكر لي منذ ثلاثة أعوام ، مثلاً ، أن هناك ألف طالب عراقي بقوا في الولايات المتحدة وحدها بعد أن أنهوا دراستهم . إنني أرجح أن بين هؤلاء ما لا يقل عن ٨٠٠ – ٩٠٠ من الأخصائيين في العلوم الطبيعية والهندسية المختلفة . لنفرض أن هؤلاءرجعوا الآن إلى العراق . فماذا تكون النتيجة ! .. لا شك أن أكثريتهم الساحقة لن تجد أي عمل لها في نطاق اختصاصها، لفقدان المؤسسات والمعاهد والأجهزة العلمية والمشاريع الإنمائية التي يمكن لها استخدام مؤهلاتهم جميعاً .

قابل الآن منهج الدكتور زريق التبشيري هذا بمنهج الدكتور العظم الذي تعرّض في بحثه للظاهرة نفسها،ولكن بدقة علمية موضوعية وليس بالشعارات، فهو بعد ان يشرح غياب تلك المعاهد والمؤسسات والأجهزة بشكل مطلق تقريباً في الأقطار العربية ، ما عدا الجمهورية العربية المتحدة ، يقترح إنشاءها وتوفيرها إلى حد ما ومن ثم دعوة العلماء العرب الموجودين في الخارج ، ثم يعطي على ذلك مثل الصين التي اتبعت هذا الطريق ، فلبى الدعوة كثيرون من علمائها ورجعوا يساهمون في نهضتها التي نشاهد الآن آثارها الكبيرة .

•

أما الأمثلة الأخيرة التيأود الرجوع إليها والتمثل بها على الانحرافالفكري الذي عينته في الفصل السابق،فهي مجموعة من المقالات التي صدرت في القاهرة.

إن ما قلته حول الأبحاث السابقة ، في كونها صحيحة بالقدر الذي ذهبت اليه ، وبأن خللها الأساسي هو في كونها لا تذهب بعيداً بالقدر الذي تفرضه طبيعة النكسة ، أو حتى متابعة التفاسير التي تقدمها في تسلسلها المنطقي ، يمكن أن يُصاغ حول الأبحاث التي ظهرت في القاهرة كما يلي : هذه الأبحاث كانت من ناحية عامة صحيحة فيما ذهبت إليه ، ولكن خللها الاساسي ليس فقط في كونها بعيدة جداً عن الامتداد الكامل إلى طبيعة النكسة وإبعادها الاساسية ، بل أيضاً في أنها عجزت حتى عن اللحاق بالأبحاث التي صدرت حولها في بيروت وخصوصاً في « الآداب » و « دواسات عربية » . لذلك كان انحسارها عن طبيعة النكسة وأسبابها البعيدة كبيراً جداً .

هذه المقالات يمكن أن تُقسم إلى قسمين ، القسم الأول هو من نوع الفكر الذي ظهر حول نكبة ١٩٤٨ . فهو يرى أن النكسة تعود إلى أسباب عسكرية وسياسية ، وهكذا تجد المشكلة حلاً سريعاً مبسطاً . أما القسم الثاني فهوالقسم الذي اتخذ الوجهة التي اتخذها التتابع الصادر في بيروت ولكنه كان عاجزاً جداً عن متابعتها كما تابعها هذا الأخير .

ففي القسم الأول نجد مثلاً الدكتور جمال حمدان يقدم صورة واضحة عن هذا التفسير : «فالمعركة كلها عسكرية وسياسية ... وقد خسرناها عسكرياًفقط بسبب التواطؤ الأميركي البريطاني» .. ولكن من ناحية أخرى لايلبث أن يكتب : « ... ونخشى أن نقول أننا لم نعش بعد حقاً على مستوى المعركة وعياً وتكريساً وعطاء [٤٤] ، أي اننا بكلمة أخرى . مسؤولون ، نحن أيضاً ، عما حدث . ثم نراه يكتب في مقال آخر : « ... ولعلنا كذلك نتصور –وربما بشيء من قصور في المخيلة العسكرية – مواجهة من طراز كلاسيكي ، يكرر تواطؤ ١٩٥٦ السافر آتياً عبرالبحر وغازياً لموانينا. ولكن التواطؤ جاء بالتمويه

والغدر غير منظور، محلقاً معلقاً في الفضاء، أدواته تآمر المخابرات وتكنولوجيا التجسس ، وقد حشدت فيه أمريكا آخر وأعقد ما وصلت إليه من أسلحة التدمير العسكرية إلى جانب فنون التخريب والابتزاز التكنولوجية » .. [٤٥] إن القصور الذي يتحدث عنه ليس فقط قصوراً في المخيلة العسكرية ، بل يدل على مخيلة لا تعيش إطلاقاً في هذا العصر .

ولطفي الخولي يتابع الخط نفسه فيعرض بإسهاب الأسباب السياسية والعسكرية التي أدّت إلى النكسة ، ولكنه هو الآخر لا يلبث أن يكتب : «أن جانباً هاماً من الأسباب يكمن في القصور والأخطاء الذاتية لعدد من الاجهزة والمؤسسات العربية الداخلية ... وهذا يقودنا إلى ضرورة تصفية كل ما كشفت عنه النكسة من عناصر بيروقراطية وانهزامية في التنظيم السياسي [٤٦]».

أما القسم الثاني فهو ، على الرغم من انكماشه وضعفه ، لا يزال ذا صلة وان كانت هزيلة بموضوعنا ، أي طبيعة النكسة وإبعادها الاساسية .

ان زكي مراد يكتبه بعد أن يشرح كيف استطعنا التغلب على نكسة ١٩٦١ عندما واجهت الثورة ذاتها بشجاعة وشرف . « .. ومع ذلك ، وبعد مسيرة سنوات خمس ، ليس عيبا أن نقرر أن بعض الاخطاء التي لم تعالج ، وبعض المشاكل التي تُركت دون حل ، قد فرضت آثارها على حركتنا الثورية في هذه المعركة الاخيرة ووضعتنا من جديد أمام أحد حلين : اما قبول الهزيمة وتصفية الثورة ، واما الاستمرار ، بكامل الجدية ، في التخلص من الاخطاء ، وتدعيم الطريق الاشتراكي الثوري بكل متطلباته الضرورية » . أما كيفية الاستمرار الذي يتكلم عنه فتتم عن طريق « الحزب الطليعي القائد والموجه لكل القوى والسلطات والاجهزة والتنظيمات الجماهيرية الاخرى ....ان شعبنا ليس أقل استعداداً ثوريا من شعب فيتنام أو كوريا ، ولكن الفرق أن هناك

أحزابا سياسية ثورية تستخرج كل الطاقات الكامنة في الشعب وتستخدمها في النضال » [٤٧] . ان الكاتب يغفل واقعة أساسية وهي أن الاحزاب التي يستشهد بها ويريد نموذجا عنها تجد ذاتيتها ومصادر انضباطها في فلسفة حياة جديدة . وهو عندما يعرض لهذه الناحية فإنه يصنع ذلك بشكل عـــابر ومشوه . اذ يكتب : « ان هذا الجهاز يجب أن يبنى في ظل ايديولوجية ونظرة اشتراكيـة تصارع يوميا ، بـل وفي كل لحظة الإيديولوجية والنظرة والعقلية الرأسمالية أو شبه الإقطاعية المتخلفة » .

هكذا يتجاهل الكاتب الصعيد العقائـــدي المحض ، وعنصر الشمول في النظرة الاشتراكية ، كما انه يتجاهل في تحديده للنظرة المعادية ، الايديولوجية الغيبية التي توفر اطارها .

وخيري عزيز يتكلم عن « اجراءات استراتيجية غير مباشرة تتعلق بإجراء اصلاح جذري في بنائنا الايديولوجي والاقتصادي والسياسي والعقاري عامة » ولكنه لا يفسر ما يعنيه بذلك ، وكل مـا يذكره فيما يتعلق مباشرة بهـــذه الإجراءات قوله « .. ينبغي تربية الشعب تربية نضالية ، على اساس نوعيتـــه بالاخطار المحدقة بحاضره ومستقبله ، وليعد نفسه لكافة التحديات المفاجئة ، ينبغي تحويله الى ترسانة نضالية موحدة ، ما دامت القوى الاستعمارية قويـة وباقية ، تهدد أمنه ومستقبله » . اما كيفية تحقيق ذلك ، فإن كل ما يذكره الكاتب هو : « ان ما تفعله كوريا والصين منذ سنوات عديدة .... يمكن ان يكون مثلا على اعداد الشعوب لمواجهة تحديات المستقبل الخفي واخطاره » [٤٨] . ولكنه لا يذكر ابداً ان ما تفعله كوريا والصين يتضمن فيما يتضمنه ايديولوجية انقلابية تفسر علاقة الفرد بالتاريخ والحياة على اسس جديدة ، وتجعل قصدها الاول تحرير العقل من الايديولوجية التقليدية .

وأحمد الرفاعي يكتب . « والحقيقة ان وضوح الطريق امام الثورة وامام الجماهير لا يمكن ان يتم الا اذا كانت لها ايديولوجيتها الواضحة المحددة المنحازة الممثلة لفكر طبقة معينة ، ولا جدال ان الثورة الفرنسية كان لهـــا افكارها التي تدين الإقطاع والملكية ، والثورة الاشتراكية الاولى في العالم كان لهـــا افكارها التي تدين الرأسمالية والاستقلال » [٤٩] . ولكن هنـــا أيضا يغفل الكاتب أن الثورتين اللتين يرجع إليهما كتدليل على مـــا يريده لم تدينا فقط الاقطاع والرأسمالية ، الاستغلال والملكية ، بـــل أدانتا أيضاً الايديولوجية الدينية الغيبية وسلطانها ، والتاريخ السابق كله ، وقد متافي ذلك مفاهيم انقلابية جامعة شاملة حول علاقة الفرد بالتاريخ ، قصدها أن تخلق هـــذا الفرد خلقاً جديداً ومن الجذور .

والدكتور عبد الرؤوف أبو علم يكتب : « .. على أن تطور المعركة بالصورة التي تمت بها رغم استعدادنا السابق والمعروف لا بد وأن يدفعنا إلى إلقاء نظرة فاحصة على أنفسنا لاكتشاف جوانب الضعف والخطأ فينا لأنهـا كانت ولا شك أيضاً وبنفس القـــدر ، ومن أسباب النكسة » [٥٠] . ولكن في جميع الدروس ومواطن الضعف التي يستخلصها من النكسة ، لا يذكر أبداً ، ولا يتعرض بأي شكل لمستويات عملنا الثوري الفكرية والعقائدية والذاتية .

في مقال حول « التكنولوجيا والثورة » يكتب الدكتور محمد رواش الديب بأن الثورة التقنية (التكنولوجية) لا يمكن أن تنفصل عن الثورة الاجتماعية ، وأن هذه الثورة تفرض الاشتراكية نظاماً لها . هذا صحيح ، ولكنه جزء يسير من الحقيقة ، فالثورة التكنولوجية لا تفرض الثورة الاجتماعية فقط ، بل ثورة عقلية أيضاً ، تُبدل العقل الغيبي الذي يسودنا بالعقل العلمي الذي يشكل نسيجها ذاته . ان الكاتب لا يذكر كلمة واحدة عن ضرورة التحولات الفكرية والعقائدية والعقلية والنفسية التي تفرضها الثورة التكنولوجية .

والدكتور محمد أنيس يكتب : « ... والاتحاد السوفياتي ، كما يعلم العالم كله يقدم لنا ما نحتاجه من السلاح ، ولكن المشككين يريدون القول أن هذا ليس هو العامل الحاسم ، ونحـــن نسلم بذلك . ولكننا نختلف معهم وراء ذلك في البحث عن العامل الحاسم ، هم يقولون قوة الولايات المتحدة ونحـن نقول إرادة الشعوب » . هذا يعني أن النكسة لم تحدث لأننا نحتـــاج الأسلحة ، أو بسبب تواطؤ الاستعمار ، وان كان هذا التواطؤ من الاسباب الغربية ، بل هي حدثت لنقص في الإرادة . وهذا صحيح . ولكن ما لا يفسره الكاتب هو كيف يمكن بناء هذه الإرادة . هذا البناء يتوقف على أسباب عديدة اكتفي بأن أذكر منها ما يمكن تسميته «بأيدَلجَـةَ» – من إيديولوجية – المجتمع بفلسفة حياة جديدة وَعسْكَـرَته في إطارها .

هذه بعض النماذج من التفاسير التي ظهرت في بعض مجلات القاهرة ، ومنها يتضح قصورها الكبير في الكشف عن طبيعة النكسة وأبعادها الأساسية .

•

هذه الأبحاث التي عرضت لها توفر أمثلة كافية في التدليل عـــن الانحراف الفكري الذي وصفت طبيعته في الفصل السابق، فمنهـا نستدل عن النتائـــج التالية :

أولاً) إن الأبحاث التي كانت أكثر من غيرهـــا قرباً إلى طبيعـة النكسة وأبعادها الأساسية لم تحقق أبداً الميزات العامة التي كانت ترافق الفكر الثوري المتكامل كما نتعرف عليه في تجارب التاريخ الثورية . فهي لا تزال تقدم ذاتها في شكل شعارات ، أحكام تبشيرية ، أو مفاهيم موضوعية جزئية أو متجزئة . هذا ، وإن كان تقدماً كبيراً على الفكر الذي جاء إثر النكبة فكان غريباً تماماً

عن طبيعتها وأسبابها البعيدة ، فإنه لا يزال بعيداً جداً عن أداء الدور الملقى على عاتق الفكر الثوري ، والذي يجب أن يمارسه هذا الفكر إن أراد الارتفاع إلى صعيد النكسة ومسؤوليته أمامها .فما نحتاجه الآن هو تركيز وتكثيف وتوسيع هذه الشعارات والتلميحات والمفاهيم الجزئية، فنحولها إلى صوت صريح لايعرف الغمغمة والتعرج والإلتواء ، ينبثق من نظرية انقلابية جامعة حول المرحلة الانتقالية التي نمر بها ، ويرتبط بقوانين اجتماعية موضوعية تتكشف عنها هذه المرحلة . فالفكر الثوري الصحيح ليس فكراً تبشيرياً ، ليس شعارات ، ليس أحكاماً أخلاقية نصدرها مهما صحت الأحكام ، ليس فقط مفاهيم جزئية مهما تكاملت موضوعيتها ، بل وهو وعي لقوانين التاريخ الشاملة لإحدى مراحله الانتقالية ، يعتمد هذه القوانين ويحاول بها بناء التاريخ من جديد .

ثانياً) هذه الأبحاث كانت تميل باستمرار إلى اتباع قاعدة أخلاقية : يجب أن نصنع كذا ، أو نحقق ، أو نتجنب كذا ، الخ .. لذلك كانت ذات طبيعة تبشيرية . لا شك أن هناك مكاناً كبير لهذه ال « يجب » في الفكر الثوري ، ونحن أبعد الناس عن التقليل من شأنها أو من تقليص دورها. ولكن ال«يجب» التي تستطيع أن تحقق ما تبغيه ، فتكون فعالة ، هي تلك التي تعتمد وعياً تاريخياً جامعياً تستوحيه وتسود سلوكها وفقاً له . هذه الأبحاث كانت بعيدة عن ذلك ، وهي عندما استطاعت أن تكون موضوعية ، فإن موضوعيتها كانت موضوعية مبتورة تقتصر على تعيين وقائع وحقائق تجريبية محضة ، ولكن مهما كان هذا التعيين ضرورياً وصحيحاً ، فإنه لايكفي ، لان المنهج العلمي الموضوعي ليس فقط تعيين وقائع موجودة ، أو ممكنة وضرورية على ضوء الوقائع الموجودة ، بل هو بالإضافة إلى ذلك تعيين القوانين العامة التي تقف وراء هذه الوقائع، تشكل النسيج العام الذي يسودها ويضبطها ويوجهها . هذه الابحاث أهملت هذا الشطر الاساسي في تجريبيتها .

(ثالثاً) ـ هذه الابحاث كانت ، في أحسن حالاتها، تقدم تفاسير او مناهج جزئية في تفسير النكسة . ولكن الفكر الثوري الذي يستحق هذا الاسم هو فكر يتجاوز هذه الحدود الجزئيــة ، ينظر الى الوجود الذي يعالجه نظرة كلية جامعة ، ويقدم تفاسير شاملة هي عشرات المرات أصعب من التفاسير الجزئية . ثم إن المفكر الذى لا يدرس ، لا يعرف التقشف الفكري الذي يلزم حياتــه كلها ، الذي لا يتابع الدراسة والبحث والتنقيب العلمي باستمرار فيجعل مـن ذلك محور وجوده ـ وأكثرية مفكرينا الساحقة ليست من هذا النوع ـ يحتاج إلى هذا الفكر الجزئي ، الفكر الجزىء المبسط ، لأنه هو الفكر الذي يمكن أن يتوفر له في أوضاعه الخاصة التي لا يريد أو لا يستطيع تكريسها للبحث والتنقيب والدراسة .

من المآسي الفكرية في هــذا الصدد الموقف الفكري الذي يتخذه اليسار الماركسي أو المحسوب على الماركسية ، ليس هنـــاك من فكر ماركسي هزيل أكثر من هــذا الفكر . ليس من فكر ذهب بعيداً في تجريد الماركسية من أصالتهـــا الثورية كنظرة جامعة شاملة متحركة للوجود الاجتماعي التاريخي أو لحركة التاريخ ككل أكثر من هذا الفكر . فالماركسية أصبحت في يدهم فقط عبارة عن « وصفة » صراع طبقي صرف محدود متقوقع ، يجرد الصراع الطبقي الماركسي من جميع أبعاده الأخرى ، ناسين أن طرح التناقض الطبقي أو متابعته بالشكل الذي يمارسونه هو عمل أقرب إلى التكتيك أو الاستراتيجية التي تتبعها الحركة الثورية منه الى الماركسية في أبعادها الاساسية كفلسفة حيـــاة جديدة جامعة ، وهو الأصل الذي لا يمكن حتى لذلك التكتيك أو الاستراتيجية أن يتميزا بفاعلية صحيحة دون رجوع دائم إليه . هؤلاء قصوا أجنحة الماركسية فإذا بها تتحول في أيديهم من صقر إلى فرخ دجاج .

إن منهج التفسير الجزئي الذي ميز الفكر الثوري في أحسن حالاته هو المسؤول البعيد عن النكسة الجديدة، لأنه طيلة عشرين عاماً كان يتبع طريقاً منحرفاً في

الإعداد لها ، ولذلك كان الإعداد من ذلك النوع الهزيل الفاضح الذي كشفته أحداث حزيران الماضي . إن أهم مخاطر التفسير الجزئي هي انـــه يهمل مجمل الأسباب التي تعود إليها قضية أو مشكلة ما ، كما أنه يغفل بشكل خاص الأسباب البعيدة لها ، لذلك لم يكن غريباً أن يؤدي هذا النوع من المنهج إلى النكسة ، أو أن يفاجأ بها فتأخذه على حين غرّة .



الفصل الثالث

الإنحراف الأيديولوجي

لقد اتضح من بحثنا حول الانحراف الفكري ان الفكر الثوري الذي يستطيع تغذية التجارب والحركات الثورية في مراحل التاريخ الانتقالية التي يمر بها مجتمع ما من نظام تقليدي الى نظام جديد ينقضه ككل، هو الفكر الذي يكشف عن طبيعة التاريخ في تلك المرحلة وعن القوانين العامة التي تسودها، والذي يوفر لتلك التجارب والحركات إيديولوجية جديدة تنقض فلسفة الحياة التقليدية وتحل محلها. والفكر العربي الثوري لا يزال، كما رأينا، من طينة غير هذه الطينة.

إن كل حركة ثورية متكاملة تحتاج إلى فلسفة حياة أو إيديولوجية جديدة تعتمدها في نقض الوجود التقليدي، في تحديد موقعها من التاريخ، وبناء المجتمع الجديد. وهذه الإيديولوجية لا تعكس موقفاً إرادياً محضاً، بل هي نتيجة ديالكتيك مراحل انتقالية معينة، هي المراحل التي يعاني فيها وجود اجتماعي معين أزمة تحولية عميقة جامعة تصيب جميع نظمه وأصعدته بالتفسخ والانهيار. والمرحلة الانتقالية التي نمر بها حالياً هي من هذا النوع، وتفرض بالتالي وبحكم من طبيعتها المستقلة بروز موقف إيديولوجي انقلابي جامع.

إنني لا ابغي هنا أي شرح مفصل لطبيعة الإيديولوجية الانقلابية أو أي

تدقيق في العناصر التي تشكل منها : الاوضاع التي تفرض ظهورها ، والأبعاد التي تعبر عنها، والقانون الإيديولوجي العام الذي يسودها ، أو الدور الذي تقوم به ، الخ .. تلك أمور عالجتها في كتاب آخر . جل ما أريده هو تنبيه محدود إلى هذا الدور ، والى ضرورة العناية به، ليس فقط لأن تكامل الحركة العربية الانقلابي يفرض تلك العناية ، بل لأن ديالكتيكها ذاته يقودها ويدفعها نحـــو ذلك التكامل، وهو يحتاج الى درجة من الوعي الثوري يفجره ويكشف عنه ، يدعمه ويسانده ، ويختصر الطريق أمامه .

إن المرحلة الانتقالية التي نمر بها تولد فراغاً عقائدياً يزداد اتساعاً وعمقاً باستمرارها ، وبإزدياد التحولات الحضارية التي تحققهـا وتنجزها . والحركة العربية الثورية مضطرة أن تملأ هذا الفراغ بفلسفة حياة جديدة تضبط هـــذه التحولات ، تحل محل الإيديولوجية التقليدية وتفسر بدلاً منها ومكانها علاقة العربي بالحياة والتاريخ . فهي إن أرادت أن تؤكد ذاتها بشكل نهائي وجب عليها ان توفق الى هذه الإيديولوجية ، وإلا فإنها تخسر فاعليتها فتجـــد وتفقد ديالكيها فتنكمش ، وتتابع سيرها في بلبلة ونشاط متقطع .

إن ما قاله ماوتسي تونج في الماركسية بأنها « تقوم بدور التيليسكوب أو الميكروسكوب الذي يسمح للثوري الشيوعي بأن يميز بين الرئيسي والثانوي في التقدير الذاتي للعناصر الموضوعية »هو ميزة كل إيديولوجية متكاملة. الإيديولوجية الانقلابية هي الأداة الوحيدة التي تستطيع بها الحركة الثورية أن تصنف وترتب وتوحد مجموع الظواهر والوقائع في العالم الاجتماعي التاريخي الجديد الذي يحيط بها . فإن لم تتوفر لها هذه الأداة تطمسها تلك الوقائع والظواهر ، فتضيع فيها، وتعجز عن التأثير بها بشكل فعّال ، فبدلاً من تقدمها في تحولاتها عندما تتوفر لها تلك الأداة ، تُصبح فريسة لها،تفاجأ بتغيراتها. ولكن لما كانت الإيديولوجية تعكس ، عندما تكون فعّالة ، طبيعة مرحلة اجتماعية تاريخية معينة ، وجب

ان أرادت الحركة الثورية ان تؤثر في التاريخ الذي تعانيه أن تعتمد إيديولوجية تعكس معنى التاريخ واتجاهه العام وليس إيديولوجية أخرى عبّرت عن مرحلة سابقة ، فانتهى مفعولها بانتهاء تلك المرحلة .

إن خاصة الإنسان في صنع الإيديولوجيات ليست غريزية، ولكن الدور الذي تمارسه في الحياة أشبه ما يكون بالعمل الغريزي . فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يكشف عن متناقضات ينطوي عليها وضعه فيحاول تجاوزها ، والذي تخضع أعماله لتردد ينتج عن عدم الثقة أو عن الخوف من الفشل ، هو وحده يريد معنى عاماً للحياة ، يعرف أن الحياة غير أكيدة ، أن الألم جزء منها ، وأن عليه أن يموت . هذه هي هدية العقل له ، وهي هدية لا تعادلها هدية أخرى . ولكن إن كان القلق وعدم الاستقرار ينتجان عن هـــذه الهدية ، فإن قدرته على صنع الإيديولوجيات تعوّضه بما توفره من قوة، طمأنينة وسلاماً داخلياً .

إن المرحلة الانتقالية التي نمر بها أخذت تفرض الثورة التامة ، وهذه تفرض بدورها المواقف الإيديولوجية الانقلابية الجامعه. هذا يفسر ظاهرة كانت ترافق باستمرار التجارب الثورية المتكاملة . فزمام هـذه التجارب كان يقع في بداية الأمر بيد رجالات معتدلين في مواقفهم ، فلا يلبثون ، بسبب اعتدالهم ذاته ، ان يخسروا قيادتهم لقادة آخرين يستطيعون ان يعبروا بشكل أكثر فاعلية عن دينامية المرحلة التي يمرون بها . الأولون يترددون أمـام ضرورة اتخاذ مواقف ثورية جذرية جامعة فيخسرون، والآخرون يرون ضرورة تلك المواقف ويدعون إليها فينتصرون . فالجيروند لم يتحركوا بسرعة مع اتجاه التاريخ فآلت الثورة الفرنسية إلى رجالات من طراز روبسبيير وسان جوست ومارا ، وإلى عقليـة انقلابية أخرى، العقلية اليعقوبية. ذلك أيضاً ما حدث لكيرنيسكي ورفاقه في روسيا . وذلك ما حدث في كوبا والصين ، ومـــا يحدث في كل ثورة اجتماعية متكاملة . « الثوريون الكبار يتطلعون الى أكثر بكثير ، ويتصدون الى أكثر

بكثير مما يستطيعون إنجازه ، ولولا ذلك لما كان باستطاعتهم أبداً أن يحققوا ما حققوه . إنه يجب عليهم، كقاعدة ، أن يتخطوا قدرتهم كي يتمكنوا من تحقيق ما يقع في متناول قدرتهم [٥١] .

في الصعيد الثوري ، تكون الأشياء التي تلقى قدراً كبيراً من القبول والرضى هي أقل الأشياء جدارة بالتمسك بها . ولا ينبغي للفكر الثوري أن يقف عندها أو يقتصر عليها ، إن مهمة هذا الفكر هي أن يطرح دائماً قضايا تثير التناقض وتهز الأنفس ، أن يتطلع بعيداً بعيداً بعيداً ، لأن دوره الأول عندما يتكامل هو في ان يدفع القضية الثورية باستمرار إلى آفاق مفتوحة ، تتجاوز ذاتها عن طريق نقض واقعها وتخطي منجزاتها ، إن « الذين يصنعون الثورة بشكل نصفي يحفرون » ، كما كتب سان جوست ، « قبورهم بأيديهم » .

إن كل ثورة كبيرة في العصر الحديث ، من الثورة الفرنسية والثورات الليبرالية في القرن التاسع عشر ، إلى الثورات الشيوعية والاشتراكية في القرن العشرين ، اعتمدت إيديولوجية انقلابية . كل منها وجدت نقطة الانطلاق في فلسفة حياة جديدة تحرر الفرد من الوجود التقليدي ، تدعو إلى تدميره ، وإلى بناء مجتمع جديد . وهذا الموقف يحرك ويسود الثورات الاجتماعية الآن في مسرحها الجديد ، في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية . إن الثورة الاجتماعية الجذرية لا تستطيع أبداً أن توجد أو أن تستمر في فراغ إيديولوجي . وهذه الظاهرة تشكل قانوناً ثورياً لا يمكن أن يغفل عنه أكثر المفكرين سطحية في دراسة التاريخ .

هذا يعني ان الثورة الاجتماعية التي دخلنا أبوابها العريضة لا تستطيع أن تقتصر على توزيع الأرض ، وإلغاء التركيب الطبقي القائم ، ومحاربة الفقر والجهل والمرض ، وتغيير النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، بل تعني أيضاً وبشكل خاص تجديد أفكار المجتمع وقيمه وعقليته ونفسيته ومشاعره

بشكل يغير موقفه الأساسي أمام الحياة ويجدد نظرته العامة إلى التاريخ والكون. إن الثورة الاجتماعية ليست قضية إحصائية تدور حول زيادة الإنتاج ، أو توزيع الثروة ، او توفير ما يجب من الخدمات الاجتماعية فحسب ، فبالإضافة الى ذلك، تجد نفسها مضطرة الى معالجة الفراغ الإيدلوجي الكبير الذي يحيط بها والذي يوسّعه تحققها ذاته ، كما انها تجدد ذاتها مدفوعة دفعاً تلقائياً إلى تجديد الأبعاد العقلية النفسية وبلورتها في صورة جديدة. إن تحقيق المقاصد الاجتماعية والسياسية الثورية ذاتها يتعثر ، ويتبلبل ، ويتأخر ويزداد صعوبة ، إن لم يتوفر للحركة العربية هذا الموقف الإيديولوجي الانقلابي الذي يحرر ويحفز ، يعمق ، يحشد ، تضبط ، ويقود الطاقات العربية .

إن من يقول بأن الدولة العربية الانقلابية تتميز عن غيرها أو عن النظم العربية المحافظة والرجعية بشكل كمي، بما تقيمه من إنشاءات اقتصادية تقدمية، ومن نظم اشتراكية توزع الثروة توزيعاً عادلاً ، ومن زيادة في الأجور ورفع مستوى المعيشة ، ومن تعميم للديمقراطية الشعبية ، الخ ... يقف في الواقع أمام الظواهر أو القشرة الخارجية ، فلا يدخل الى جوهر القضية الثورية . إن خطر أسلوب من هذا النوع هو اقتصاره على مظاهر المجتمع الخارجية وابتعاده عن تحويل الانسان ذاته . النتيجة تكون بروز واجهة تقدمية شكلية جنباً الى جنب مع انهيار داخلي ، وضعف في الإرادة ووحدة الاتجاه يهدد باستمرار بانهيار اركان النظم الثورية الجديدة عند أول امتحان قاس . ان هذا المفهوم للدولة الثورية يعني ، ضمناً على الأقل ، قناعة بأن السياسة الاقتصادية الاجتماعية التي توفر مستوى لائقاً من الاستهلاك تستطيع بمحض إنتاج وافر أن يكفي حاجات الإنسان وتؤدي الى استقراره . وهذا مفهوم ولا شك ساذج ، منحرف غير ثوري ، وسطحي خاطيء . ففي أي نظام اجتماعي ، مهما تطورت قدرته الإنتاجية ، فوفرت له كل ما يحتاجه من استهلاك

ورفاه ، فإن القوى الاقتصادية لا تستطيع ان تحققق وحدتها ، أن تكشف عن فاعلية ، وان تخدم الفرد ، إلا عندمـــا تخضع وتعبر عن مجموعة من القيم الانسانية الحية تجذب مشاعره وخياله وتدفع به الى صعيد إنساني يتجاوزها ويسودها . هذا المفهوم هو أقرب الى الموقف الليبرالي البورجوازي الذي يحول المجتمع إلى آلة (Mechanism) إنتاج واستهلاك وتبادل تجاري ، منـــه الى الموقف الاشتراكي الصحيح .

ومن ناحية أخرى ، فإن كان هذا المفهوم يعني أن التنمية الاقتصادية الثورية الصحيحة هي تلك التي لا تقتصر على إنشاء دولة الاستهلاك ، والرفاه والخدمات ، بل في توجيه التنمية نحو صعيد إنساني يغذي هذه المقاصد الاقتصادية ويدعوها إلى تجاوز ذاتها ، فان تأكيده أو اقتصاره على التحولات الاقتصادية يعني أن هذه التحولات لا تحتاج إلى إرفاقها بمفاهيم إنسانية وعقائدية جديدة ، لأن هذه المفاهيم تتوفر لها في الاطار الإيديولوجي التقليدي التي تحدث في إطاره . هـــذا يعني بكلمة أخرى أن مفهوماً من هذا النوع في طبيعة الدولة الثورية هو مفهوم إصلاحي غير ثوري . ثم إنه مفهوم ينطوي على تناقض لأن التحولات التي يجريها في ذاتها تخلق الأوضاع التي تدفع في المـــدى البعيد إلى تحرير الذات ، عقلياً ونفسياً واخلاقياً وفكرياً ، من القصور الايديولوجي التقليدي ، ولكن الموقف الثوري الصحيح هو ذاك الذي يستبق الأحـــداث ويتقدمها ، ولا ينجر ، أو يتذيل بذيلهـــا .

إن التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عاجزة في ذاتهـــا عن تجديد الذات العربية ، عن تأمين كرامة الأمة وبقائها ، قاصرة عن الكشف عن حيويتها وطاقاتها ، والحركة الثورية التي تعتمد عليها فقط لا تستطيع إحداث تجـــديد انقلابي صحيح للوجود القومي . كي يصح لها ذلك يجب أن تعمل على تحويـل باطني وجداني للأمة وعلى تجديد أبعادها العقلية والنفسية ، هذا التجديد هو وحده

يستطيع أن يوفر لها تغليب إرادتها ، ومعالجة جميع ما تشكو منه من مساوىء وشرور . إن التحولات الاجتماعية السياسية التي أخذنا نعانيها تقودنا، عاجلاً أم آجلا ، إلى طرح سؤال أساسي ومجابهته : ما هو قصدنا من الحياة ؟.. الجواب على هذا السؤال لا يمكن أن يتم بالرجوع إلى منطق تلك التحولات بل إلى علاقتها بالمرحلة الانتقالية التي تمرّ بها ، وإلى صلة هذه المرحلة بالتاريخ ككل ، عندئذ يكشف السؤال : ما هو قصدنا من الحياة، وهو سؤال غير سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي ، عن طبيعة فلسفية ، أو عقائدية محضة . ويقود إلى مفهوم إيديولوجي انقلابي ، « إننا لا نستطيع أن نرقب الاستمرار والانسجام في العمل السياسي أو سلوكاً يعتمد مبادىء ثابتة تستمر عِبْر الأوضاع المتحولة ، إن لم يكن هناك فلسفة سياسية ... فلسفة من هذا النوع هي ميزة الحزب الثوري[٥٢] ».

إن قوة الحركة أو الحزب الثوري تقوم أولاً في إيديولوجية انقلابية تعبر عن التاريخ في مرحلة من مراحله الكبرى ، توفر له نظرية في العمل الثوري تساعده على أن يجد طريقه الفعال في الأوضاع التي يمر بها ، وبفهم الروابط الداخلية التي تشد الأحداث والتحولات السياسية ، يكشف عن الاتجاهات التي تفرض ذاتها في المستقبل فيعد نفسه لها . إن النظرية الثورية ، دون عمل ثوري ، عقيمة .ولكن العمل الثوري دون نظرية ثورية هو ، في الواقع ، كما حدده لينين ، انتهازية سياسية .

إن التجارب التاريخية الثورية الكبرى تدل على انها لا يمكن ان تكتفي في التعبير عن ذاتها بتحولات اجتماعية اقتصادية سياسية تجريها ، مهما كانت هذه التحولات جذرية. والثورة لا تستطيع أن تنمو ، أن تتطور وتصنع التاريخ ، ان تستمر وتمتد ، فتدل على نَفَس طويل فعّال وهي في فراغ إيديولوجي . فالحماس الثوري الذي لا يعبر عن موقف إيديولوجي متناسق جامع ينكمش

سريعاً ويضعف أمام المشاكل والصعاب التي تجابه الثورة . ثم ان الثورة تخضع ككل ظاهرة سياسية أخرى إلى قانون الـ Diminishing Returns؛ لذلك فهي لا تستطيع ان تستمر طويلاً باعتماد مقاصد جزئية وفرعية . إن فعاليتها وقدرتها على الامتداد مع التاريخ ترتبطان بولاء إيديولوجي انقلابي يتفرع من فلسفة حياة جديدة . وديالكتيكها ذاته يدفع بها الى توسيع وتعميق ثوريتها ، لأن ظهورها يعني هجوماً عليها ونقضاً لها ، ولذلك فهي ترد الهجوم والنقض باتخاذ خطوات ثورية إضافية ، أي بتجاوز ذاتها ثورياً . فهي تجد نفسها ، إن أرادت التكامل الثوري ، أو بالأحرى إن أرادت مجاراة ديالكتيكها الخاص الذي يدفعها الى التكامل الثوري، أن تخلق إنساناً جديداً وتحقق تحولاً روحياً يجعلان الجماهير تمنحها ولاءها بشكل كلي ومستمر . إنها تحتاج في ذلك إلى إيديولوجية انقلابية ، لأن هذه الإيديولوجية تنشىء وتحدد عقلية الثوري ونفسيته ، وتدعم وتغذي إيمان الثوريين وانضباطهم ، تساندهم في صراعهم لأنها تكشف لهم ان قوى التاريخ ذاتها تقف وراءهم ، وتجعل أخصامها يرتابون في عدالة قضيتهم بما تعلنه من مبادىء مطلقة وما تبثه من إيمان متعصب . وإن تجاهل هذه الناحية أو إهمالها هو تجاهل وإهمال للتاريخ ذاته ، فليس هناك من حركة ثورية تستطيع أن تؤكد ذاتها أو أن تستمر بتأكيد ذاتها إن هي تجاهلت أو أهملت التاريخ .

إن الصراع السياسي الاجتماعي يجب ان لا ينسينا أن هناك صعيداً آخر لا يمكن تجنبه ، هو الصعيد العقلي النفسي . إن انتصاره في الصعيد الأول يفرض مجابهة هذا الصعيد الثاني ، وانه كلما ازداد ظفره بروزاً هناك تزداد هذه المجابهة إلحاحاً . إن الوجود العربي التقليدي ينحل ويتفتّت باستمرار ، وهو يزداد تحللاً وتبعثراً أمام التحولات الحضارية التي تجري فيه ، لذلك كان على العمل الثوري أن يتجاوز ذاته فيقود الى تجديد ذاتي ، وهو إن لم يتجاوز ذاته بهذا الشكل ، لا يستطيع أن يُلهم الأمة ويقودها الى دورة تاريخية خلاقة جديدة .

إن الحركة العربية الانقلابية تحتاج إلى تصور إيديولوجي انقلابي ، فإن لم تجده وتجد القيادة التي تعبر عنه ، فهي ستخسر قدرتها على تحقيق فعّال لمقاصدها البعيدة ، على تحقيق نجاتنا وخلاصنا . فعلى الرغم من المنجزات الاجتماعية والسياسية التي سجلتها هذه الحركة ، فهناك وراء هذه الواجهة أزمة ذاتية تكشف عن فراغ داخلي باطني . فأبعاد العربي العقلية والنفسية لا تزال أبعاداً غريبة عن هذا القرن ، والثورة يجب أن تمتد إلى هذه الأبعاد تقتلع جذورها إن هي أرادت إنجاز مقاصدها العليا . إن العمل الانقلابي لا يعني إنشاء مجتمع جديد لائق يعيش فيه العربي ، بل بشكل خاص ، تحويل الإنسان العربي من الجذور بشكل يجعله ملائماً للعيش في هذا المجتمع الجديد .

إن كلّ نظام اجتماعي عام هو انعكاس لنظام إيديولوجي عام . فالسياسة ، والأخلاق ، والتربية ، والعلاقات الاقتصادية والإنسانية ، وجميع الظواهر الأخرى تعبر عن هذا النظام الأخير . لذلك كان تجديدها يفرض تجديد النظام الإيديولوجي الذي يقف وراءها ، قاعدة لها . وانشغال الحركة العربية الثورية بقضية التحرير من الاستعمار والنظم الإقطاعية والرأسمالية ، وفي ردّ الاعتداءات الامبريالية من أجل مجابهة الفراغ الإيديولوجي الذي يُحيط بها . وهذه التحديات ساعدت في ضبط الحركة العربية الثورية ، وفي حشد القوى التي تتكشف عنها المرحلة الانتقالية ، ولكن هذا لا يمكن ان يدوم طويلاً ، ولذلك كان لا مفر لهذه الحركة ، عاجلاً أم آجلاً ، من مواجهة هذا الفراغ ومعالجته .

إن المجتمع الذي يحقق موعداً مع القدر التاريخي يستطيع أن يتجاوز وضعه ويصل إلى الميعاد ، وإن كان عادة في مكان غير المكان الذي تصوره في بداية الأمر . أما المجتمع الذي لا يتركز على تصور فعّال للتاريخ ، يعاني فيه التاريخ كأداة تنفذ مقاصد معينة ، تنسجم مع اتجاهاته الحديثة ، فإنه يكون عادة مجتمعاً متردداً ، مفتّت القوى ، لا يثق بذاته ، قلقاً ، وعاجزاً عن الكشف عن

الطاقات التي تكفل له مجاراة التاريخ ، أو حق البقاء .

ومعالجة النكبة تفرض رد أسبابها إلى طبيعة الوجود العربي التقليدي ، لأنها حدثت أساسياً نتيجة لذلك الوجود وفي إطاره ،ولكن أية دراسة من هذا النوع تبقى هامشية وارتجالية إن نحن أغفلنا دور الإيديولوجية الغيبية التي تسود ذلك الوجود . فهذه الإيديولوجية تحدد تركيب العائلة وطبيعتها ، القيم والسلطة التي تسودها ، تركيب العلاقات الاجتماعية . والملكية والإرث ، الشرائع والنظم السياسية ، القوانين الشخصية والعامة ، المفاهيم العقلية والأخلاقية ، وجميع المبادىء التي تسود ذلك الوجود . فالمجتمع ، والدولة والسلطة ، والنظام الاجتماعي ، كلها تعبر عن تلك الإيديولوجية وتشكل صوتاً لها . من البدهي إذن أن التحول الثوري الذي يدفع ، مباشرة أو غير مباشرة ، إلى تغيير جميع تلك الظواهر ، لا يستطيع أن يتجاهل قالبها الإيديولوجي ، وإلا فإنه يخون نفسه ويتعثر في أمره ،إن كل إيديولوجية تقليدية تمدُّ جذورها عميقاً في أغوارالتركيب النفسي الاجتماعي . خصوصاً وإن لكل إيديولوجية من هذا النوع طبقة حاكمة تبرر وجودها بها ، فترعاها وتثقف الأذهان بها عبر الأجيال . لذلك كان تحرير التركيب النفسي العقلي منها عملاً شاقاً يتطلب تركيزاً في الجهد . وشمول هذا الجهد لشتى مناحي المجتمع وظواهره ، العمل الثوري ، عندما تصح انقلابيته ، لا يعني فقط تحرير نشاط الفرد مادياً واجتماعياً وسياسياً من النظام التقليدي. بل يعني أيضاً تحرير طاقاته العقلية والنفسية والأخلاقية من هذا النظام . إن الانقلابي لا يُريد أن يحكم بل أن يدمر العالم الذي يعيش فيه . إنه يريد هدمه كلياً لأنه عالم فاسد مزوّر ، متفسخ ، باهت ، فارغ من كل معنى . فالأفكار والنظم والقيم والمشاعر التي تسوده يجب أن تزول ، لأنه يتطلع إلى ولادة مجتمع جديد يفرض أول ما يفرض هذه الإزالة الساحقة لمعالم الوجود التقليدي .

هذه التصورات الانقلابية الكبيرة لا تزال بعيدة عن الموقف العربي الثوري.

وفي « ما العمل ؟ » كتب لينين ، « الإنسان لا يكون ثورياً ، بل يكون هاوياً يائساً إن كان عاجزاً عن تصور تخطيط كبـــير جريء يفرض الاحترام حتى على الأخصام » . إن مقومات الحضارة الحديثة تنقض التراكيب الإيديولوجية الغيبية . وكل إغفال لهذا الواقع هو إغفال للشروط التي توفر الفاعلية للحركة العربيـــة الثورية وتحولها الانقلابي . إن الخلق الثوري هو تنظيم الواقع من جديد ، في علاقات ونظم تجسد مفاهيم عقلية وأخلاقية جديـــدة وتفرض قواعد نفسية أخرى ، وليس اقتباس عناصر حضارية جديدة – كما نفعل – بعقلية قديمـــة تتنافى معها ، هذا الخلق يتوفر فقط للفرد الذي استطاع ان يفصل ذاته عـن مجتمعه وعن ذاته نفسها ، فأصبح يرى ما يجري في الاثنين من الخارج . وهذا الخروج الذي يشكل نقطـة الانطـلاق في الإبداع الثوري لا يتوفر إن لم يكن صاحبه قد تحرر من الوجود التقليدي ككل ،وخصوصاً في قواعده الإيديولوجية التي تضبط قوات الذات النفسية والفكرية .

إن الجمود واللامبالاة وأشكال النفعية والانتهازية المختلفة قد تزداد نتيجة التخريب الأخلاقي والسياسي والفكري الذي تؤدي إليـه الحرب ، وخصوصاً عندما تكون حرباً فاشلة بالشكل الذي حـــدث في حزيران . فكثيرون من الثوريين ، كأنجلز وكوتسكي مثلاً ، الأول في مقال صدر عام ١٨٩٢ والثاني في كتاب « الثورة الاجتماعية » حذروا من هذه النتائج وتخوفوا منها . إنني شخصياً مقتنع بأن هذه النتائج لن تطمس الحركة العربية الثورية أو ترجعها القهقرى ،لأن الأوضاع التي تُحيط بالنكسة تنفي نتيجة من هـذا النوع . ولكنني أخاف من استفحالها بشكل قد يزيد من تعثر هذه الحركة . أمـــا استباق هذه النتائج ومعالجتها فيقومان بمضاعفة الجهد الإيديولوجي على صعيدين ،صعيد التطوير وصعيد التثقيف بها .

إن ديالكتيك التحول الاجتماعي الثوري ذاته يفرض ،كما ذكرنا ، بروز تصور

إيديولوجي انقلابي وإنهاء التصور التقليدي .فالتجارب الثورية التاريخية تدل على القوانين التالية :

(الأول) كلما زادت درجة وحدّة تغيير التركيب الاجتماعي السياسي التقليدي ، زادت درجة وحدّة مشكلة تشكيل وحدة جديدة للمجتمع ،وكلما زادت حدّة ودرجة هـــذه المشكلة ، قصرت الطريق إلى تصور إيديولوجي انقلابي جديد .

(الثاني) الطريق إلى تصوير إيديولوجي انقلابي تقصر وتسهل كلمـا زاد تعقد ونمو التركيب الاجتماعي التقليدي ، أي بكلمة أخرى، كلما زادت الدرجة الحضارية التي يحققها هذا التركيب . ففي أقل المجتمعـات نمواً حضارياً ، تأخذ حركات التمرد السياسي طابعاً دينياً . هنا نجد ، كما لاحظ مفكرون كثيرون ، ابتداءً من دي كولانج (de Coulanges) ، وانتهاءً بدراسات حديثة عديدة حول البلدان الناميـــة كدراسات سميلسير (N. Smelser) ، وكولمـــان (J. Coleman) (وهودجكين Hodgkin) ، وهولت (J. Holt) وباربير (B. Barber) ، ونيبهور H. Niebhur ، الخ ... نجد « أن لغـة السياسة هي لغة الدين » . ففي أفريقيـــا مثلاً نرى أن حركات الدعوة الدينيـة التي تعبر عن تمرد سياسي هي اكثر نجاحـاً في أقل المناطق نمواً حضارياً ، في حين ان أكثر الحركات السياسية علميّـة تظهر في أكثر المناطق تطوراً .

هذا يعني بكلمة أخرى ان علمنة السياسة يزداد بازدياد التحول الحضاري وبدرجة تطور التركيب الاجتماعي واتساع التنمية الاقتصادية . في آسيا نجـد الظاهرة نفسها . هذا يدلّ ان تلكوء الحركة العربية الثورية في علمنة ذاتهـا إيديولوجياً يعود الى مستوى بدائي في تركيب مجتمعها الاقتصادي والاجتماعي ، وأن تجاوز هذه البدائية الى درجة معينة من التطور الحضاري يعني تأكيد تلك العلمنة وتكاملها .

(الثالث) - الثورات تحدث لأسباب عديدة ، منها مثلاً حدوث تقلص أو أزمة في وضع اجتماعي اقتصادي كان يتطور ويتقدم بشكل واضح ، فيغذي بتطوره وتقدمه آمالاً كبيرة بين الجماهير . وحدوث الدور الثاني ، أي دور التقلص والأزمة ، يفرض على الجماهير ان تكبح وتكبت تلك الآمال ، وهذا يولد فيها عوامل نفسية حادة من القلق ، لأنه يعني أن عليها ان تنسى صورة الواقع كما كانت ترقبه وتقبل به في تقلصه عن مجاراة آمالها . إن هذا التناقض يولد استياءً نفسياً يعبر عن ذاته عادة بالتمرد ، الذي تحاول فيه الجماهير ان تجعل الواقع يتابع مجراه الأول .

والشيء نفسه يطالعنا في مجرى الثورة ذاته . فكل ثورة تتعرض اثناء مجراها لأزمات خطيرة ونكسات مريرة . وهذه النكسات والآزمات تحدث تناقضاً مماثلاً للتناقض الأول ، يدفع الثورة الى توسيع نطاقها وثوريتها ، لأن هذا التوسيع هو العلاج الوحيد لمجابهة تلك الأزمات والنكسات . لذلك كنا نري في جميع الثورات الكبيرة – كما ذكرت آنفاً – أن دور المعتدلين في الطور الأول يُعطي مكانه لقادة ينبذون الاعتدال ويتابعون ديالكتيك الثورة الى نهايته .

إن النكسة التي أصابتنا تشكل إحدى تلك الأزمات التي تتعرض لها الثورة في مجرى تحققها . فمعالجتها إذن لا تكون بالرجوع عن منجزاتها ، بالتلكوء أمام المزيد منها ،بل بمتابعتها بحزم ، وتوسيع آفاقها بشدة ، ودفعها الى المزيد من الثورة . إن الرد على النكسة هو ، بكلمة اخرى ، تجاوز الثورة لذاتها ، ذلك يعني فيما يعنيه المزيد من التعصب والتشدد ، من الحقد والبغضاء ، من العنف والخصام ، في محاربة أعداء الثورة في الداخل والخارج . ثمّ هو يعني بشكل خاص دخول الثورة إلى تلك الأبعاد التي لم تدخلها بعد ، الأبعاد العقلية والنفسية،وهذا لا يتيسر لها دون تصور إيديولوجي جديد يحرر العربي ومجتمعه

من الإيديولوجية الغيبية التي يقوم فيها وجوده، لأن ذلك التحرير شرط للبداية في بناء العربي بناءاً ذاتياً جديداً لا غنى عنه في مواجهة أعداء الثورة ، ولا مفر أمامه في التغلب على النكسة .

(الرابع) النكسات والنكبات ظاهرة طبيعية تعترض الحركات الثورية ، وذلك يعود إلى طبيعة ديالكتيكها الخاص مع الوجود التقليدي . فالحركة الثورية تعني ، فيما تعنيه ، دعوة إلى تدمير وجود معين والتحرر منه لأنه وجود فقد علاقته مع التاريخ ، وهذا يعني أن الحركة الثورية تجد نفسها في صراع ضد القوى المعادية من الداخل والخارج دون أن تتوفر لها أدوات الكفاح الظافر دفعة واحدة ، لأن هذه الأدوات التي يجب أن تجدها في وجودها هي بالضبط الأدوات التي يعجز عنها هذا الوجود بسبب تركيبه البالي المتهرىء . لذلك كانت الانعكاسات والنكبات تعترض طريق الحركة الثورية ، ولكنها في اعتراضها ذاته لهذه الطريق توفر تلك الأدوات بما تخلقه من هزة نفسية تقرب بينها وبين التحرر ، وبما تعلنه من إفلاس نُظم وقيم الوجود التقليدي ، فتسهل الطريق وتفتح الباب أمام التجديد الثوري .

(الخامس) إن أهمية دور الإيديولوجية الانقلابية وإلحاح ديالكتيك المرحلة الانتقالية بتوفيرها يزدادان حدّة كلما اتسعت مقاصد الثورة ، وكلما ضاق الوقت الذي يجب فيه تحقيق هذه المقاصد، وكلما زادت الموانع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعقائدية أمامها .

عندما ننظر إلى معنى النكسة والنتائج التي تترتب عليها نرى أنها تجعل من مقاصدنا السياسية الثورية مقاصد كبيرة جداً قد لا تفوقها في هذا الشأن مقاصد أخرى . ففي الأرض المحتلة نواجه ليس إسرائيل فقط ، بل الغرب كله ، وفي طليعته البربرية الأميركية المعاصرة، وهي أكثر بدائية من أية بربرية عرفها هذا القرن . ثم إن النكسة تضيق علينا الوقت الذي يجب فيه تحرير الأرض المحتلة وتشد علينا

الخناق بشكل لم تواجهه ثورة أخرى . والنكسة تجعل قوى الغزو الأميركي تقف وراء نظمنا السياسية الاجتماعية الرجعية بشكل لا يتوفر إلا للقليل جداً من هذه النظم في بلدان أخرى .

هذه اتجاهات عامة تسود تحولات التاريخ الثورية وتجاربه الانتقالية ، وكل قيادة ثورية ناجحة عملت على ضوئها ، وهي اتجاهات تفرض ذاتها علينا لأن التطورات التي نعانيها داخلياً وخارجياً تقود إليها . هذا يضيف بعداً جديداً الى ديالكتيك النكبة الذي شرحته في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » ، يدعمه في الدفع المستقل الذي يجريه نحو تجاوز النكسة الجديدة والتغلب عليها . ولكن هذا لا يعني ان هذا الديالكتيك سيؤكد ذاته عفوياً ، انه على العكس ، يحتاج إلى الإرادة الثورية الكبيرة الجبارة التي تتكامل انقلابيـــاً . رجائي كل رجائي أن تستطيع إرادتنا مجاراة هذه القوانين ، وان تتمكن أنفسنا من التعالي على صغارها الثوري ومواكبة هذا الديالكتيك ، وأن تكون قد تطهرت بعار النكسة ومآسيها ، وآلامها ومآزقها من ذلك الصغار الذي كان يميزها . رجائي كل رجائي أن يجد هذا الديالكتيك ، الذي يفتح عبر جحيم النكسة إمكانات ثورية هائلة ، اليد العربية الثورية ممدودة إليه تتعاطف معه ، تعانقه وتسير برفقته جنباً إلى جنب . إن ذلك الديالكتيك يحتاج إلى هذه اليد .

* * *

إننا في دراسة المشاكل التي تواجه قضيتنا الانقلابية ، يجب أن نعين قبل كل شيء آخر التناقض الأساسي الذي يتقدم على جميع التناقضات الأخرى . إن عمل التحويل الثوري الحضاري الذي نقوم به يحدث من الخارج فقط ، ويقوم في اطار عقلي نفسي ، عقائدي أخلاقي ، تقليدي جامد ثابت . هنا نواجـــه التناقض الأساسي الذي ينطوي عليه عملنا الثوري . فنحن نكتفي بأن نأخذ من الحضارة الغربية أدواتها

ووسائلها التطبيقية ، ولكن دون أن يرافق ذلك ما رافقها في أرضية الغرب من عقلية علمية علمانية جديدة كانت نتيجة أشكال تمرد هي في الواقع أجمل أشكال التمرد في التاريخ، حررت الإنسان لأول مرة ليس من الطبيعة فقط ، بل من الأوهام والأساطير والمفاهيم الغيبية في تحديد وجوده . فكان ذلك التحرير حجر الأساس الذي كان يستحيل دونه ظهور تلك العقلية الجديدة .

إننا ندرس الحضارة الحديثة ، نقتبس تطبيقاتها ، نلبس لباسها ، نذهب إلى معاهدها ، فنحصل على درجات علمية في الكيمياء والفلسفة ، والفيزياء ، وعلم الاجتماع ، ونجري في مجاريها ، ولكننا في أعماقنا ، في ذاتنا ، في المشاعر التي تحرك هذه الأعماق ، لا نزال غريبين عن عقلية هذه الحضارة ، عقلية مستحدثاتها وعلومها وتطبيقاتها التي نستعيرها فقط . إن أقدامنا تسير في القرن العشرين ، أما عقولنا ومشاعرنا ، أما ذاتنا، فهي لا تزال في القرن الخامس عشر . إننا نستعير بعض الأفكار المترجمة عنها ، نمضغها بشكل رتيب دون أية تحولات نفسية وعقلية تجاريها ، ودون أي وعي أو تقدير لأشكال التمرد العقائدي والفكري التي هيأت لها تربتها التي وجدناها فيها . هذا التناقض الذي يتسع هوة وحدّة بين الوضع الموضوعي والوضع الذاتي ، بين التحولات الثورية والاقتباسات الحضارية التي نجريها في واقعنا وبين الأفكار والمفاهيم العقلية التي تسود سلوكنا اللاواعي ، والتي لا تجاري تلك التحولات والاقتباسات ، هو تناقض يجب أن يجد حلاً سريعاً حاسماً . الحركة الثورية ، وهذا أمر بديهي ، لا تستطيع أن تحقق دورها في التجديد الجامع دون أن تمهد له بهدم الذات العربية التقليدية . إن التحولات المادية التي تجريها تدفع دفعاً إلى هذا الهدم ، وهي تحتاج إلى تصور إيديولوجي انقلابي يكشف عنه ويستبدله بذات أخرى . « بما أن التقدم التقني هو تراكمي ومستمر ، فإنه يؤثر في النظام النظري في الثقافة ككل ، أكثر مما يؤثر الأخير فيه [٥٣] » .

ليس علينا أن نجاري « كونت » فنقول إن التجديد الروحي – أي تحرير العقل

من الدين وتثقيفه بفلسفة حياة جديدة – هو شرط كل تنظيم اجتماعي جديد ، ولكن مما لا شك فيه أن التجديد الاجتماعي السياسي يُلزمنا بتجديد عقلي نفسي يرافقه وهذا يفترض تصوراً إيديولوجياً انقلابياً .

إن من الخطأ الفصل بين النواحي المادية والخارجية وبين النواحي العقلية والنفسية ، كمجموعتين مختلفتين من الظواهر . إنه خطأ لأن كل عنصر من عناصر أية ثقافة يتميز دائماً بناحيتين ، المعنى الثقافي الباطني الذي يشكل المظهر الرمزي اللامادي ، والأدوات المادية التي تعبر عن ذلك المعنى ، تحمله وتحققه في الخارج . إن التناقض الذي يجابه الحركة العربية الثورية هو أن المعاني والأبعاد الذاتية هي أبعاد ومعانٍ غير معدة للمجتمع الحضاري الذي دخلنا أبوابه ، ولم تتحول معه. إن الأدوات والمنجزات الخارجية تصبح حقاً ملك مجتمع ما وجزءاً من ثقافته عندما تعبر عن حياة ذاتية تنسجم معها . فإذا جُردت من هذه الحياة وإذا عجزت عن التوفق إليها تُصبح محض أجزاء خارجية ، أشياء جديدة في المجتمع وليس منه . إذا فقدت هذه القواعد الذاتية يصبح المذياع والطيارة والسيارة والهاتف والجهاز الالكتروني والبنسلين والمجهر والمدافع والصواريخ الخ .. أشياء خارجية ، كمية إحصائية ، مادية محضة ، ينظر الفرد إليها من الخارج ، ويعجز عن تبطنها من الداخل . هذه الأشياء والمخترعات تعكس عقلية حديثة معينة نشأت وتبلورت عبر أجيال عديدة وموجات عقائدية فكرية ثورية مختلفة ، وهي لولا ذلك التاريخ المعجون بالثورة والتمرد لاستحال ظهورها .

في العلوم الطبيعية ، تتحدد كل واقعة تقريباً بالأحداث أو الوقائع التي تتقدمها ، أما في الصعيد الإنساني ، فإن السلوك الحالي يعتمد ليس فقط على الماضي ، ولكن بشكل أكبر على نوع التوجه الذي يعانيه هذا السلوك نحو المستقبل .

إن التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الثورية التي تجريها

الحركة العربية الثورية لا تنسجم في طابعهـــا العام مع طابع التحولات التي تجريها الانقلابات الكبيرة في التاريخ . فهذه تنقاد كلها لفكرة المجتمع الجديـد الذي تحاول إقامته ، فتكرس في المدى القريب كل شيء في سبيـله ، وتفرض التقشف العام بدلاً من التمتع بالحياة ، سيادة صورة المستقبل بـدلاً من الحاضر . أما النظم العربية الثورية ، فانها شغلت نفسها ، على النقيض من ذلك ، بصعيـد آخر ، فهي بدلاً من حشد جميع القوى الممكن حشدها في خدمة فكرة المجتمع الجديد ، نراها تشغل ذاتها بإقامة دولة الخدمات الاجتماعية والرفاهية ،فتحاول أولاً وبالدرجة الأولى أن توفر للمجتمع أسباب الراحة بدلاً من أسباب الحرمان والتضحيات التي تفرضها عليه . هذا الخلط في الأولوية التي يجب أن تُعطى لبعض القيم الثورية دون الأخرى يعود إلى عجز ذاتي تنطوي عليه ، وهـو بدوره يعود إلى فقدان التصور الإيديولوجي الانقلابي . هذا يعني أن الحركة العربية الثورية تعاني في الأصل ، في منطلقها ذاته ، من ضعف أساسي ، وأنها إن أرادت تصحيح وضعها ، تجاوز ذاتها ، حماية واقعها من نكبات أخرى ، وجب عليها معالجة هذا النقص الأصيل . إن التجديد الذاتي يشترط كل تكامل ثوري ، ودونه لا يمكن لأية حركة ثورية ، مهما كانت جذرية سياسياً واجتماعياً أن تحشد الطاقات النفسية والعقلية التي تحتاجها ، أو أن تجدد إنسانها وتخلقه من جديد . ان سيادة الإيديولوجية التقليدية في أبعادهـــا العقلية والنفسية البائدة ، تشلُّ تماماً قدرة الفرد الانتقادية ، وتمنعه عن رؤية الواقع كما هو ، عن استنطاق أحداثه واستجلاء تحولاته في طبيعتها وموضوعيتها.

ان التنمية **الاقتصادية** ليست مشكلة اقتصادية محضة ، أي مشكـــلة تكنولوجيا ، وتصنيع وانتاج ، الخ .. بل هي أيضاً مشكلة انسانية ثوريـــة بالدرجة الأولى ، فهي تحتاج مثلاً الى أعلى درجة من الادخار ، وهذا يعني حداً كبيراً على الاستهلاك ، وهذا بدوره يعني أن المنتجين يجب أن يضحوا بمصالحهم

الآنية ليس لشهر ، عام أو بضعة أعوام ، بل لاعوام طويلة ، لعشرات منها ، في سبيل مجتمع جديد لا يعيشون على الارجح لرؤيته . ان التنمية الاقتصادية تعني أن القوى البشرية تحل محل ما نحتاجه من تقنية لانستطيع الحصول عليها. وهذا يعني أعمالاً جبارة وتضحيات جساماً تطول بها ساعات العمل ولا تقصر كما نرى في نظمنا الثورية . فالتنمية تعني ، فيما تعنيه ، مساواة تامة فعلية في جميع الحقوق والواجبات والنشاط الاجتماعي في كل وجوهه ، بين النساء والرجال ، الخ . . . وهذا كله لا يزال غريباً على النفسية العربية . ويعني اجراء تحويل جذري لها ، من الاعماق .

فالتنمية الاقتصادية تعتمد اذن في فاعليتها على أوضاع ذاتية ، وهي تكون تنمية عاجزة ، بطيئة ، مترددة ، أو مبعثرة ، ان لم تتوفر لها هذه الاوضاع . فكي يصح سير هذه التنمية يجب أن يرافقها أو يتقدمها تحول في مشاعر وأفكار الناس . ان هناك دراسات عديدة [٥٤] استقصت العلاقة بين الوضعين ، الوضع الاقتصادي والوضع النفسي في البلدان النامية ، فأشارت الى حتمية سيكولوجية في التنمية ، أي الى تقدم التحول النفسي على التحول الاقتصادي. إن الفصل بين الصعيدين ، وتقديم واحد على الآخر هو خطأ . فقبل أن يبدأ التحول النفسي يجب أن يكون قد تقدمه وضع أو تحول اقتصادي خاص ، أو بعض التحولات السياسية كحدوث نكبات أو غزوات خارجية . ولكن بعد حدوث هذه التحولات ، فان إجراء التحول النفسي شرط لا بد منه في تحفيز ، وضبط ، وتوجيه تلك الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، واجراؤه يعني اعتماد تصور ايديولوجي جديد يحرر الأبعاد النفسية ويدفعها في اتجاه جديد . عندئذ يستقيم سير التنمية الاقتصادية ؛ فالأفكار تصبح ، كما كتب ماركس نفسه ، قوى مادية جبارة عندما تصل الى الشعب . وان الماركسية تقدم ، في الواقع ، من زاوية معينة ، تفسيراً سيكولوجياً اجتماعياً . فالبروليتاريا تتميز برسالتها الثورية الخاصة لأنها تتشكل من مجموعة منبوذة مستثمرة ، مضطهدة في المجتمع ،

ولأن وضعها هذا يجعلها تعي أنها على عداء مع النظام القائم الذي يتنكر لها ولمصالحها ، ولا يعترف بحقوقها .

ان الناس ، وهذا واقع يفرضة ديالكتيك تفاعلهم مع وضعهم الإنساني الاجتماعي ذاته ، لا يستطيعون أن يحيوا من ، في ، وبوقائع اقتصادية سياسية ، اجتماعية تقنية محضة ؛ أو معرفة علمية صرفة .. بل هم يحتاجون الى معنى عام يُضفونه على تلك الوقائع والمعرفة ، الى تصورات ايديولوجية توحدها . لذلك كتب باريتو (Pareto) « ان الإيديولوجية تشكل جزءاً لا يتجزأ من مزاج الإنسان المحتضر » [٥٥] . لذلك نجد أيضاً أن أصواتاً كبيرة في علم النفس الحديث من فرويد (Freud) ويونج (Yung) ، الى فروم (Fromm) ورانك (Rank) ، تعلن ضرورة التصورات الإيديولوجية وترى فيها ظاهرة ملازمة للسلوك الإنساني، على الرغم مما تنطوي عليه باستمرار من عنصر غير موضوعي أو من خيال ووهم . ان الاخير يذهب في الواقع الى حد القول : «ان تفتيشنا عن الحقيقة في المقاصد الإنسانية للسلوك والتفكير هو تفتيش هدّام ، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش مع الحقيقة فقط ، فكي نستطيع الحياة فإننا نحتاج الى خيالات » [٥٦] .

ان التطور التاريخي يحدث عن طريق اصطراع متناقضات ، أي هو تطور تناقضي ، والحركات الثورية تحتل المراحل الحاسمة في هذا التطور . هذا يعني أن على الثوريين العرب ، ان أرادوا الانطلاق من منطلق صحيح ، أن يدركوا أن الأشكال الاجتماعية التي يتفجر عنها المستقبل تختلف تماماً وتنقض أساسياً وككل المجتمع التقليدي الذي يحيون فيه . ومن متناقضات واقعنا البارزة أن الذين دخلوا عالم القرن العشرين، لا يزالون في أكثريتهم الساحقة متأرجحين بين القديم والحديث . ان الذين تحرروا من الاول لم يقتبسوا بعد تماماً أبعاد الثاني العقلية والنفسية ، وأن الذين يعلنون الولاء للأول ، يحتفظون به كنشرة خارجية ولا يلتزمون به باطنياً .

كتب لوبون يصف ظهور الجماهير ودورها في القرن التاسع عشر فقال : « ان الجماهير تنكر اليوم الآلهة ... وليس هناك من قوة الهية أو انسانية ، تستطيع أن ترغم هذا المجرى التاريخي أن يرجع عن اتجاهه »[٥٧] . ومن المؤسف أننا لا نستطيع أن نقول حول قياداتنا الثورية ذاتها ما قاله لوبون حول جماهير القرن التاسع عشر . فهذه القيادات والحركات التي تمثلها لا تزال بعيدة عن موقف ايديولوجي انقلابي صريح . متأرجحة بين القديم والحديث ، في بلبلة عقائدية تعيش في غشاوة فكرية أمام التاريخ ، يصدق عليها وصف لينين للانتهازية . لقد كتب يقول «ان الاتجاه الانتهازي كان يتمثل عادة في مواقف مبهمة غامضة ، وذلك طبيعي ، أو نتيجة منطقية لطبيعة الاتجاه الانتهازي ذاته الذي يعني ، في الواقع ، اتجاهاً متردداً حائراً أمام تحولات التاريخ . انه اتجاه من تعود أن ينظر الى التاريخ أو الى الثورة نظرة معينة ، وعندما تتحول الاوضاع عبر الديالكتيك الثوري ذاته ، يعجز عن رؤية التحول ومتابعته ، فيصبح ضائعاً وفي حيرة . هذا الاتجاه كان يقود صاحبه عادة الى موقف مضاد للثورة ، هكذا تحول الجيروند والمنشفيك ... وهكذا أصبحت معظم الاحزاب الاشتراكية الغربية جزءاً من النظام الرأسمالي البورجوازي»[٥٨]

إن قول ماركس في البورجوازية البروسية «بأنها ثورية ضد المحافظين ولكنها محافظة ضد الثوريين » يصدق عن مواقفنا الثورية . فهي ثورية ضد المحافظين العرب ، ولكنها محافظة ضد المرحلة التاريخية التي نمر بها .

قد نستطيع الاستمرار حالياً في خضوعنا أو ولائنا اللاشعوري للتصور الإيديولوحي التقليدي ، أو في تأرجحنا بين القديم والحديث . ولكن الجيل العربي القادم ، وهو جيل يجد نفسه في مناخ يسوده العلم والصناعة والعقل الحديث ، لا يمكن أن يستمر في ذلك الخضوع أو التأرجح ، بل سيفتش عن قواعد إيديولوجية انقلابية يُحلها محل ذلك القصور الإيديولوجي الغيبي .

أن يخلع الانسان جميع ثيابه التقليدية ويقف بذات عارية أمام التاريخ هو

المنطلق الثوري الصحيح الذي كان منطلق الانقلابيين الكبار الذين عجنوا التاريخ . « ان الايمان بأن ذلك شرط لا يمكن تجنبه في تعيين طريق واضح نحو مستقبل كريم ، يقودني الى الدعوة لحرية تامة للفكر في كل ما يتميز بأية صلة بالماضي . فالمستقبل هو الذي يجب أن يسود على الماضي ، ومنه يجب أن نأخذ الأوامر فيما يتعلق بأحداث الماضي » [٥٨] .

ان التصور الايديولوجي الانقلابي الجديد يأتي نتيجة تغير عام في مواقف الناس تجاه قضايا حياتهم ، وهذا التغير يحصل تدريجياً عبر تحولات اجتماعية تاريخية . وعندما تبلغ هذه التحولات درجة معينة من الكثافة والامتداد والعمق يبرز ذلك التصور كي يعبر عنها ويعطيها ما تحتاجه من وحدة وشخصية عامة . ان المرحلة الانتقالية التي نمر بها تعني بالضبط هذا النوع من التحولات ، ولذلك فهي تفرض عاجلا أم آجلا ، تغير التركيب الايديولوحي الذي يعبر عنها . فكما أن الناس لا يختارون القضايا والمشاكل التي يعانونها ، بل هي تأتيفي ذيل ديالكتيك تاريخي مستقل ، فهم أيضاً لا يختارون طبيعة الايديولوجية التي يعتمدونها ، فهذه تفرض ذاتها أيضاً نتيجة ديالكتيك التحولات الاجتماعية التاريخية المستقل .

وإن وعْي ذلك ضروري لاستمرار الثورة وتجاوزها لذاتها . المهم في المراحل الثورية الكبرى ليس تحقيق نتائج سريعة ، بل القدرة على جعل الثورة مستمرة .فالنتائج الانقلابية الأصيلة المتكاملة تحتاج إلى عقود عديدة من السنين، ولذلك فالثورة تحتاج إلى الاستمرار الذي تتجاوز فيه ذاتها بشكل دائم .

إن الفلسفة الحديثة من هيجل وماركس وكونت في القرن التاسع عشر ، إلى البراجماتية والمذاهب الوضعية المختلفة والوجودية في القرن العشرين ، ترى أن الحقيقة ، وهي القصد الذي تبغيه الفلسفة ، ليست مجموعة من المدركات والمفاهيم الكاملة المطلقة ،بلهي نسبية تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية التاريخية

وترتبط بها . وما يصدق على الفلسفة ، يصدق أيضاً على الحركات السياسية الثورية ، فكما أن المعرفة تعني في الواقع حركة تطور المعرفة دون أن تصل الى شكل مطلق تنتهي عنده ، كذلك العمل الثوري الصحيح هو عمل يتجاوز ذاته باستمرار ، متطور متحول ، تقدم كل مرحلة فيه لمرحلة تابعة ، دون أن يقف أبداً في شكل نهائي . وقوفه هذا يعني نهايته كعمل ثوري . هذا يعني أن جميع المواقف الثورية هي فقط مراحل أو حلقات متتابعة في صيرورة دائمة ، وأن على كل حركة ثورية أن تدرك الطور الذى تتحول فيه أوضاع التاريخ والاجتماع بشكل يجعل قيام مرحلة جديدة أمراً ضرورياً ، فتفسح المجال أمامها وتساعد على تحقيقها .

« ان كل مرحلة تاريخية تتميز بقوانين خاصة تسودها . وهي قوانين ينتهي عملها وأثرها عندما تحل مرحلة أخرى، أو بالأحرى ، عندما تتحول الأوضاع بشكل يقود الى مرحلة أخرى ، هذا التحول يعني في الوقت ذاته انتقالاً الى قوانين جديدة . واجب المفكر اذن هو أن يكشف أولاً عن طبيعة المرحلة الخاصة التي يعالجها وعن القوانين التي تسودها .. المجتمعات الإنسانية تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً ، لذلك لا يمكن أن نطبق عليها قوانين مماثلة لتلك التي تسود عالم الفيزياء . فكل ظاهرة اجتماعية سياسية ، كظاهرة القيادة أو الدولة أو الطبقات مثلاً ، تخضع لقوانين أو اتجاهات مختلفة بسبب وجودها ذاته في مجتمعات مختلفة [٥٩] » .

والمرحلة التي دخلناها حالياً تفرض علينا مواقف ثورية جديدة تتجاوز فيها حركة الثورة العربية ذاتها ، إن هي أردات أن تحفظ فاعليتها وتزيد منها .

الدليل القاطع إذن على أن إيديولوجية معينة قد استنزفت قواها وقابليتها على الحياة يبرز عندما تصبح مفاهيمها أو ما تعانيه من تغيير في هذه المفاهيم بعيداً عن

القضايا والمشاكل الكبرى التي تشغل أتباعها . إن التحولات التاريخية والحضارية والثورية التي أخذنا نعانيها تشغلنا بشكل مطرد بقضايا ومشاكل بعيدة عن الإيديولوجية الغيبية التي يقوم فيها الوجود التقليدي ، وذلك يعني بالضبط انشغالنا بقوى تفقد فيها تلك الإيديولوجية قابليتها على الحياة . « إن الحياة نفسها » كما يكتب دركهايم « وليس الماضي الميت ، التي تستطيع ان تنتج عبادة حية » [٦٠] .

إن تجارب التاريخ الإيديولوجية تدل بوضوح على أن التركيب الإيديولوجي يستمر طويلاً بعد أن يكون قد خسر حيويته ، طاقته على صنع التاريخ ، وفائدته . وكي يمكن لنا أن نكشف عن فائدة وصلاح وقدرة إيديولوجية معينة على صنع التاريخ أو الانسجام معه ، نستطيع أن نعتمد مقاييس عديدة ، من أهمها مثلاً تحديد الأوضاع الأساسية التي رافقت في الماضي ظهورها والتركيب الاجتماعي الذي برزت فيه ، فإن كانت تلك الأوضاع لا تزال موجودة ، كان من الممكن الاستنتاج بأن تلك الإيديولوجية لا تزال ظاهرة طبيعية . أما إن كانت قد تحولت أو أخذت بالتحول بشكل جذري عما كانت عليه سابقاً عند ظهور الإيديولوجية، يمكن القول آنذاك أن هذه الأخيرة ليست ظاهرة طبيعية، بل أصبحت في الواقع ظاهرة مرضية . أوضاع نشوء الإيديولوجية الغيبية التي تسود المجتمع العربي التقليدي هي في طريقها إلى التغيير الشامل ، ولذلك كان الالتزام بها في مرحلة التحول الجديدة التزاماً غير طبيعي . إن النظام الاجتماعي السياسي التقليدي الذي أفلس إفلاساً ذريعاً أمام غزو الحضارة الحديثة ، يعني في الوقت ذاته إفلاس الإيديولوجية الغيبية التي تقترن به لأنه كان يجد تبريره النهائي فيها . إن الأزمة السياسية الاجتماعية أخذت تتحول إلى أزمة عقائدية جامعة حول الحياة ، والعالم والتاريخ .

« كي يمكن للدين أن يكون حياً ، وجب أن تجري فيه حياة الزمان الذي

يوجد فيه » [٦١] . إن سيادة إيديولوجية ما أمر مستقل تماماً عن عنصر الحقيقة أو الخطأ فيها ، وهي تتحدد فقط بنفوذها أو وجاهتها التقليدية . ولكن ذلك النفوذ أو الوجاهة ، لا يتحققان لها إن عجزت عن بلورة الواقع في صورتها وضبطه في إطارها . إن الحضارة الحديثة تُخرج الواقع تماماً ، في جميع عناصره، من التصورات الايديولوجية الغيبية ، وبذلك تُزيل قواعد نفوذ ووجاهة هذه التصورات ، وبالتالي تفرض تقلصها ومن ثمّ نهايتها ، هذه التصورات تمتنع مثلاً على النقاش بفرضياتها ، وتستثني النقد لهذه الفرضيات . كل إيديولوجية تزول كقوة نفسية وجدانية عندما تصبح عرضة للنقاش والنقد في هذه الفرضيات . ولكن مقومات الحضارة الحديثة كلها تغذي روح النقد والنقاش .

لقد أصبح الصعيد الغيبي بقية من بقايا نظام إقطاعي بائد أخذت معالمه تزول أمام بروز نظام اشتراكي اجتماعي يقوم على أنقاضه . والمناخ العام الذي رافق ذلك الصعيد أخذ ينحل ويُعطي مكانه لمناخ فكري علمي علماني ينقضه ككل . لذلك كان أي استمرار بالاعتماد على ذلك الصعيد الغيبي أمام التحول الحضاري والثوري الذي أخذ يحيط بنا دليل جمود نفسي، ذهنية متحجرة . إننا نحاول الاحتفاظ بشيء لأنه معطى تقليد فقط . ولقد لاحظ رينان (Renan) مرة ، « أن الطريقة التي يمكن لنا بها أن نكون على حق في المستقبل هي في بعض الأوقات ، أن نعرف ان المستقبل سيتجاوزنا » .

و « إن الأحداث الخارجية والاتجاهات التاريخية غير كافية » ، كما يكتب رايت ميلز (C.W. Mills) في تحديد عصر أو دور تاريخي ، « فلكي نـدل أننا نتجه نحو عصر جديد من التاريخ الانساني يجب ، اولاً ، أن نـدل على حدوث تحول في القواعد السيكولوجية للسلوك الفردي، وثانياً، يجب من ناحية فكرية ، أن ندل بأن مفاهيم التفسير الذي عمل على توجيه الناس في العصور الماضية أصبحت عاجزة عن ذلك في العصر الحالي ، فهذه الواقعة هي على الأرجح أهم ما يعرّف

عصراً جديداً ، لأن التفاسير التي يعتمدها الناس تحدد لهم ما يجب أن يرقبوه وما يأملون تحقيقه ، وإننا عن طريق ما يأمله ويتطلع إليه الناس في المستقبل نستطيع أن نكشف عن معنى عصر ما » [٦٢] .

إن الايديولوجية تستنزف إمكاناتها وتحقق ذاتها في انجازاتها نفسها . وهي ، بعد درجة معينة من هذا التحقق ، تبدأ بالتقلص والتفتت ، ولكن موتها يكون عادة بطيئاً جداً . فهي لا تموت بسرعة . وهي بالأخص لا تكشف عن موتها بهذا الشكل . إنها تصبح عاجزة عن الخلق والإبداع ، عاجزة عن تحديد وجهة التاريخ أو وجهتها في التاريخ ، فتصبح فريسة هذا التاريخ ، وتخسر كل شكل من أشكال المبادرة الفعالة أمامه . إنها قد تستمر على هذا المنوال قروناً عديدة جداً ، إلى ان تصاب بكوارث تبرز بشكل واضح عجزها ، أو تحاط بتحولات لا يمكنها تمثلها .

إن كل إيديولوجية تقليدية تتميز بطبيعة ثابتة متحجرة مغلقة ، بينما التاريخ يتميز بطبيعة متحولة ديناميكية ، تتغير باستمرار ، وتتحرك دون انقطاع عبر مراحل انتقالية غير محدودة . ذلك يشكل إحراجاً ونقضاً للإيديولوجية ويكشف عن عجز المجتمع الذي يعتمدها عن مماشاة هذه الطبيعة المتحركة . أمام هذا التناقض بين الإيديولوجية والتجربة التاريخية ، يجد الفرد أن أسهل الطرق هي التمسك بالأولى لما يوفره ذلك من استقرار يُريحه من الجهد الفكري والنفسي ، ومن عبء الحرية في تحديد وجوده من جديد . لذلك نرى غالبية الناس تُسرع في أطوار المراحل الانتقالية الأولى الى التمسك بالإيديولوجية التقليدية رغم التحولات الجذرية المتزايدة ، ورغم قناعتهم العقلية في كثير من الأحيان ، فيضفون عليها كل فضيلة ، وهم في ذلك إنما يحاولون تجنب مواجهة الواقع والتهرب من المسئولية ، تبرير استرقاقهم النفسي والفكري ، فيزدادون حدة في تعنتهم كلما ازداد الواقع خروجاً على الإيديولوجية التقليدية .

ولكن سيادة الإيديولوجية ، أية إيديولوجية ، لا تتم عن هذا الطريق، ولا ترتبط بتعنت الأتباع ، بل تعتمد على نوع العلاقة التي تشدها الى التاريـخ ، على قدرة النفسية التي تتبلور فيها على التفاعل معه وسيادته ، ولكن كل إيديولوجية تجد بعد مرور مراحل معينة في مجرى تحققها ، أنها تجابه تحولات تـاريخية وتجارب يومية غريبة عنها فتعجز عن سيادتها . عندئذ يدق ناقوس نهايتهـا . إن الايديولوحية التي يمكن لها أن تؤكد ذاتها هي دائماً تلك التي تكون أكثر أمانة من غيرها لهذه التحولات والتجارب . والفرد يستطيع أن يستمر إلى مدة ما بالتمسك بإيديولوحية تقليدية أصبحت عاجزة عن التجاوب مع التاريـخ ، فيواظب على الاعتراف بفرضياتها والاستماع إلى تعاليمها ، ولكنه لا يستطيع الإصغاء إليها طويلاً وهو يرى أن التناقض يزداد ويتسع سراعاً بين ما تعود عليه من مفاهيم وبين ما يواجهه من تجارب جديدة تنقض تلك المفاهيم . فلا يلبث أن يتحرر من هذه الأخيرة التي تزداد يوماً عن يوم تنافراً مع الواقع ، فيأبى الارتباط بإيديولوجية يرى أن قيمها وعقليتها ونظمها والطبقات التي تُعبر عنها تُصاب مرة بعد أخرى بالعجز عن حماية وجوده ، فلا تصحح سيرها مدة حتى تتعثر وتنهار مرات .

إن الفرد لا يستطيع أن يحيا طويلاً دون أجوبة فعالة على القضايا الأساسية التي تواجهه والمشاكل الكبرى التي يعانيها ، وهو اذ لا يجد أن هـذه الأجوبة تأتيه من مصادر تقليدية ، يفتش عنها في مكان اخر ، ولايلبث ان أن يتحول إلى إيديولوحية جديدة أقل منها تناقضاً مع تجاربه اليومية ، ومع التاريخ وتحولاته . هذا التحول ليس سهلاً ولكنه حتمي وخصوصاً في المراحل الانتقالية الثورية ، والمرحلة التي تمر بها هي من هذا النوع ، ولذلك كان التحول مفروضاً علينا ، شئنا أم أبينا .

***

إن كل إيديولوجية ، مهما كان شكلها أو لونها ، تُعطي ذاتها صحة مطلقة ، تزعم أنها مدعومة بالعقل ، أو التاريخ أو بإله ، ولكن المراحل التاريخية الانتقالية تمتحن هذا الزعم على ضوء تجاربها الجديدة ، فتنبذ الزعم عندما ترى أن أوضاع الزمان والمكان المتحولة تنكره ، فتدعو الى وضع نهاية للايديولوجية التي يعبر عنها لأن الأوضاع التي ظهرت فيها قد زالت . وقدرة أي مجتمع على إجراء هذا الانتقال ترتبط بقدرته على الحياة ، وقدرة أية حركة ثورية على الحياة في مرحلة انتقالية ترتبط بقدرتها على إجراء هذا التحول . « المفاهيم والمذاهب حول العالم ... تتشكل وتحقق تركيباً معيناً ، ثمّ تنهار . أما بقاياها بعد ذلك، فإنها ، في أوضاع جديدة ، تخدم وتدخل محاولات وتراكيب أخرى هي أكثر انسجاماً مع الزمان ، مع الثقافة ، مع مستوى قوى الانتاج ، مع الطبقات الفوقية والتحتية الموجودة » [٦٣] .

عندما يوفق مجتمع انتقالي إلى فلسفة حياة جديدة ينطلق منها ، تتفجر فيه طاقات الخلق والابداع ، فرياح فتوة جديدة تهب عليه وتمزق ما تقدمها كأشياء بالية نخرة ، والأجيال الجديدة تحيا التصور الايديولوجي الجديد كقيمة الوجود المطلقة ، القصد الذي كان التاريخ السابق بأكمله يعدّ ويحضر له ، هذه المراحل الانتقالية من عوالم تقليدية إلى عوالم جديدة تنقضها قد تكون أجمل ما يتمخض عنه التاريخ ؛ وإن لم تكن أجمل الأشياء ، فهي دون شك أكثر من مراحل التاريخ تحدياً للانسان وإمكاناته . هنا يشعر الفرد بأن كل شيء ينهار ، أن الوجود القديم يعاني نهايته ، وأن ذلك يعني آفاقاً ممتدة مفتوحة لممارسة حريته . فالعالم الذي يواجهه يكون في تشتت وتبعثر ، والفرد يستطيع آنذاك أن يتحول إلى كائن يعجن هذا العالم ويخلقه من جديد بدلاً من أن يسالمه ويعيش فيه كالنبات .

هناك اتجاه في الفكر الاجتماعي يقول أن مهمة علم الاجتماع الرئيسية هي في

الواقع دراسة انهيار وتشكيل المجتمعات [٦٤] . رأي كهذا قد يناقش كقصد لعلم الاجتماع كعلم ، ولكن مما لا شك فيه انه تستحيل مناقشة صحة تعريف الفكر الثوري كفكر غايته الرئيسية دراسة هذا الموضوع . هذا الفكر ينشأ بأشكاله المختلفة في مراحل انتقالية من مجتمعات تقليدية إلى مجتمعات جديدة تنفيها ، وتكون مهمته الطبيعية بالتالي دراسة أوضاع الانهيار والتجديد . « حيث نجد تطوراً سريعاً للعقل الانساني ، نجد على الأغلب ما يبرر إرجاعه إلى وضع تحرر فيه الفرد ، وإن كان لوقت قصير ، من سيادة الجماعة ، من تقاليدها ، مفاهيمها وأفكارها » [٦٥].

إن العلوم الاجتماعية دللت على ان درجة العبقرية والابداع في مجتمع من المجتمعات تعود إلى أوضاع الاجتماع والتاريخ . ذلك يعني أن عدد العباقرة والمُبدعين يتكاثر ويتكثف في أوضاع معينة . والدراسات التي شغلت نفسها بهذا الموضوع قليلة نسبياً ، ولكن يظهر أن أشكال الابداع الفكري تبرز في مراحل التاريخ الانتقالية ، أي في مراحل الانتقال من وجود تقليدي شاخ وهرم وانهار إلى مجتمع جديد يتم تشكيله تبعاً لتصور ايديدلوجي جديد ، والمجتمع التقليدي يعني فيما يعنيه مجتمعاً ثبتت قواعده الايديولوحية ونظمه الأساسية فأصبح التقليد ، وليس الحرية ، مقياساً للفكر ، مجتمع كهذا يحد الفكر ، ليس عنفاً ، ولكن بقوة التقليد ، شموله وتسربه تسرب الماء في الرمل إلى الأفكار والمشاعر واللاوعي . هذا يجمد طاقة الفكر ونشاطه ويشل بذورالخلق والابداع فيه . ان عجز الفكر العربي الثوري عن توليد أشكال فكرية مبدعة أومفكرين كبار يعود إذن إلى أوضاع داخلية معينة ، وهو تبعاً لهذه النظرية يعني أن العقل العربي لم يتحرر كفاية بعد من القوالب الايديولوحية والقواعد النفسية التقليدية .

إن كل إيديولوحية تمر من ناحية عامة في أطوار ثلاثة ، يتفرع واحدها عن

الآخر . ففي الطور الأول يؤمن بها أصحابها كمطلق ، كالحقيقة الوحيدة التي يصبح الايمان بها والتي يجب ان يقبلها الناس كلهم لخيرهم ومصلحتهم . في الطور الثاني يتحول ذلك الايمان ، إن صح التعبير ، الى الايمان بالإيمان بها ، أي أن الناس يحاولون آنذاك إقناع أنفسهم بالايمان بها واستثناء غيرها من دنياهم . هنا يرى المؤمنون مثلاً ان الآخرين يؤمنون بإيديولوجيات أخرى بنفس الولاء والحماس ، وعند ذلك يتساءلون عن صحة القيمة المطلقة التي يسبغونها على ايديولوجيتهم ، ويرون منطقياً إمكان وجودهم في مجتمع آخر ، وإيمانهم بالتالي بإيديولوحية أخرى . عندما يبلغ الايمان بالإيديولوحية هذه النقطة ، تُصبح قيد خطوة من الطور الأخير ، وهو طور اللامبالاة بها ، أو طور نهايتها .

إن المفهوم الإيديولوحي الذي أقدمه هنا هو إذن مفهوم يمكن تسميته ليس حرفياً بل قياساً (anology) بالمفهوم العضوي . فالإيدلوجية تكشف عن أطوار نموّ وتحوّل تشابه تلك التي نجدها في الكائنات الحية . ففي كليهما نجد عناصر داخلية وخارجية تؤثر في النمو ، وكلاهما يتحول من طور الى آخر بقوة دفع ديالكتيكية ذاتية . إن كل إيديولوجية تتغير وتتحول بقوة دفع ديالكتيكي . فهي في اطوار تحقيقها ذاته تقود الى نتائج وتحولات تتغاير في طور لاحق مع تلك التي اجرتها في طور سابق ، إلى ابتعاد عن المبادىء الأولى التي انطلقت منها ، الى صراع واحتكاك مع تيارات اخرى تولد التفرد فيها ، الى نتائج لم تكن في حسبانها عند انطلاقها ، إلى انغماس في الواقع الذي تخلقه حيث تجف قوة الدفع التي ميزتها عند بدايتها ، إلى تغيير الأوضاع التي تُحيط بها وجمودها عن مجاراتها الخ ... هكذا تكون طريق تحققها ومنجزاتها ذاته طريقاً لنهايتها .

ولكن المشاعر تتأخر باستمرار عن مجاراة هذه التحولات ، وسلوك الإنسان يعبر عادة عن وضع قد زال . هنا نجد مثلاً السبب الذي يفسر كيف

أن أفكار القرن التاسع عشر لا تزال سارية تعتمدهـــا حركات سياسية بعد ان تجاوز التاريخ بتحولاته الجـذرية الواقع الذي برزت فيه . فاستمرارها لا يعني إذن أنها لا تزال ذات صلة حية بالواقع ، ولا يدل على حيوية أو فعّالية ، بل هو يعود الى موقف تقليدي لم يتخلص منه المجتمع تماماً ، وإن كانت الأسباب التي دعت الى ظهوره قد زالت . « إن نجاح النـازية والفاشستية دل بوضوح على أن فرضيات الديمقراطية كانت قد خسرت أثرها على العواطف والمشـــاعر منـذ مدة طويلة ، وأنها كانت تستمر كهيكل خارجي فقط . الفاعلية الأولى التي ترافق ظهور إيديولوجية أو حركة ثورية معينـة تضفي عليها تقليداً من الولاء يستمر بشكل خارجي حتى بعد زوال جذوره والأوضاع التي تدعمه وتغذيه . إن الديمقراطية كانت قد خسرت تلك الجذور والاوضاع،ولكنها كانت مستمرة في الوجود كشيء ظاهري . الأشكال الظاهرية الخارجية تستمر وقتاً طويلاً، لأجيال وقرون بعد زوال أسبابها الأولى وقواعدها الوجدانية [٦٦]» .

إن استمرار المواقف الفكرية والعقائدية والسياسية القديمة بعد أن تكون قد زالت أسبابها ومبرراتها بشكل ظاهرة من أشد ظواهر التاريخ وضوحاً . « فالبريتانيون لايزالون يحنون إلى دولة أوحكومة مستقلة،وكثيرون من المحافظين الأميركيين لا يزالون مستمرين في حملتهم على روزفلت والارلنديون لا يزالون يحاربون كراموبل [٦٧] » .

إن الطنابر والبغال لا تزال وسيلة من وسائل النقل ، ولكن وجودها جنباً الى جنب مع السيارات والشاحنات والطيارت لا يعني أنها تنافس هذه الأخيرة في السيادة على تلك الوسائل .

في مطلع الخمسينات رأى البابا ثلاث مرات، وهو يقوم بنزهته اليوميـــة في حدائق الفاتيكان ، أن الشمس تترك مكانها وتقترب من الأرض كي تدمرها ، ولكن مريم « العذراء » كانت كل مرة تتدخل في الوقت المناسب وتُرجع الشمس

إلى مكانها . إن ملايين الأفراد لم يكذّبوا ذلك ولم يروا في الأمر تصوراً خيالياً ، بل عجيبة ... وهذا يحدث في النصف الثاني من القرن العشرين ، ليس لقروي في آسيا ، بل لرئيس الكنيسة الكاثوليكية ، ليس لملايين من المجتمع البدائي ، بل لملايين يسكنون أوروبا وأميركا ، ليس في عصور ما قبل التاريخ ، بل في أكثر العصور تقدماً علمياً ، عصر الذرة والمراكب الفضائية ، ولكن هذا لا يعني أن تلك العقلية تتميز بفاعلية ما في تحديد اتجاه هذا القرن أو تطور العقل فيه .فهي قد خسرت ذلك ، في الواقع ، منذ قرنين على الأقل .

كل واقع سياسي اجتماعي عقائدي ينطوي على عناصر غريبة عنه ، كل اتجاه عقلي يتخذه التاريخ يشمل في دنياه عناصر واتجاهات تتنافى معه. مهما امتدت درجة سيادته . وتلك العناصر والاتجاهات تستمر وتحاول دائماً التعبير عن ذاتها مهما ضيق التاريخ الخناق عليها.ولكن موقفها ذاك لا يمكن أن يؤثر بشكل فعال على سيادة ما يميز التاريخ من اتجاهات أساسية عامة .

إن الانتقال من نظام إلى آخر ينقضه لا يتم كما ننتقل من بلد إلى آخر عبر الحدود التي تعلن بوضوح : هنا ينتهي امتداد ذلك البلد الجغرافي وهنا يبدأ الثاني. فالتاريخ حركة من التحولات المتدافعة ، ولكن في كل مرحلة ، في كل طور من أطواره المتمايزة ، نجد اتجاهاً عاماً يمارس الفاعلية والسيادة الجامعة على حركته العامة.

هناك حتى الآن فئات تؤمن أن الأرض مسطحة ، ولكن ذلك لا يعني ان الأرض مسطحة ، أو ان تلك الفئة تمارس أي أثر في علم الفلك أو الفيزياء الحديث .

إن «الهيئة العربية العليا» لا تزال موجودة، تحتج وتجتمع وتصدر البيانات، وتكتب وتضج ... ولكن وجودها لا يدل على أنها على صلة بالتاريخ العربي كما يصنع ذاته حالياً ، لا يدل تبرير لها ، على صحتها أو فاعلية تميزها .

و « عصبة العمل القومي » ماتت منذ ربع قرن على أقل تقدير ، ولكن كان هناك لبضع سنوات خلت على الأقل، من ينتمي إليها ، كما كان لها مكتب في بيروت .

و « حزب الاستقلال » في العراق هو الآخر مات منذ سبعة عشر عاماً على الأقل ، ولكن لا يزال هناك من يمثله ويعمل باسمه .

و « الحزب السوري القومي » مات منذ عشرين عاماً ، أي عند إعلان فكرة العروبة قاعدللدولة والمجتمع في جميع البلدان العربية . ولكن هذا الحزب لا يزال موجوداً بقوة الاستمرار وكتقليد فارغ وهكذا دواليك ! ..

إن النقطة المهمة التي يجب الانتباه إليها هنا هي أن بقاء أو استمرار الشيء لا يعني صحته ، قوته ، فاعليته ، قدرته على الحياة ، أو برهانا على صلته الحية مع التاريخ . مقياس ذلك هو فقط قدرة ذلك الشيء على التأثير الحيوي الفعال في التاريخ ، على مجاراة تحولاته والتعبير عنها ، أو على بلورة وضبط الأفكار والمشاعر العامة . إن الإيديولوجيات الغيبية لم تعد قادرة على ذلك ، وهذا يعني أنها أصبحت جانبية ، هامشية ، تعمل خارج مجرى التاريخ . أما بقاؤها فقد يستمر أجيالاً عديدة ، ولكن ذلك لا يعني دليلاً على حيوية تبررها . وفي المراحل الانتقالية الكبيرة ، يتداخل لمدة طويلة ، القديم بالحديث ، والتقليدي بالثوري ، لأن الاتجاهات الحديثة تحتاج إلى وقت كي تؤكد ذاتها نهائياً ضد الوجود السابق .

إن التاريخ دورات حضارية تجد كل منها ذاتية خاصة في فلسفة حياة معينة ، وتموت عندما تحقق هذه الفلسفة امتدادها وجميع إمكاناتها . « ان النظم المختلفة ماتت دائماً ، كما يكتب مونتسكيو ، بالمبالغة بالمبدأ الذي تقوم منه » . عندئذ يتحجر المجتمع ويتجمد ، ويُعيد ذاته بشكل رتيب . والدورة العربية الحضارية الأخيرة التي انطلقت من إيديولوجية غيبية ، حققت قواها

وأنجزت جميع مجالات إبداعها في القرن الثـاني عشر ، أو القرن الثالث عشر على أبعد تقدير ، ومنذ ذلك التاريخ جمدت وتحجرت وعجزت عن الإبداع في أي صعيد .

إن إزالة التصور الإيديولوجي التقليدي هي أصعب ما يواجهه التغـير الثوري ، لأنه تصور يكون قد انساب في كيان الفرد النفسي انسياب الدم في عروقه ، ممتداً بجذوره إلى جميع مناحي هذا الكيان الواعي واللاواعي . لذلك ينغلق الذهن أمام الأحاسيس والوقائع الخارجية التي تناقض هذا التصور ، وهو عند الانفتاح لها ، فإنها تقتصر على صعيد خارجي ، أو على صعيد الوعي فقط . أول شعور يعانيه الفرد أمامها هو رفضها ، ثم الاستمرار برفضها الى ان تتكاثر عليه ، فتضعف المقاومة وتجعله ينفتح لها . ولكن الانفتاح لها يعني عاجلاً أم آجلاً الانهيار أمامها . لنفترض أن أحد الناس ينقل لنا بعض الوقائـع التي تناقض الصورة التي نحملها عن شخص آخر . فشعورنا العفوي الأول يكون رفضها كوقائع خاطئة ، ولكن عندما نستمر بسماع ذلك من جهات أخرى ، فإننا نعاني بعض الشدّ في صحة الصورة الأولى التي نحملها عنه ، ولا نلبث عند نقطة أو حدث معين في استمرار هذه الوقائع أن نغير صورتنا تماماً عن ذلـك الشخص . هذا أيضاً ما يحدث في ولائنـا العفوي لإيديولوجية تقليدية معينة . فعند حدث أو تحول معين في مجرى الأحاسيس والأحداث المنافية لها ، نجد أنفسنا فجأة نغير مفاهيمنا حولها فننظر إليها كشيء غريب،ونقف منها موقف اللامبالاة أو العداء بعد ولائنا الأول.هذا ما يفسر مثلاً ذلك التحول الراديكالي (Conversion) المفاجيء من مذهب إلى آخر، الذي تتغير فيه معالم الشخصية تغييراً جذرياً جامعاً . فهذا التحول لا يحدث دون أية مقدمـات ، بل هو في الواقع نتيجة تراكم سابق لمؤثرات عديدة توجه نحو الصورة الجديدة التي يتحول الفرد فيها، والتي تكون قد تكاثرت آنذاك إلى الذات الجديدة ، ليس بشدتها، بل لأن الذات التقليدية تكون قد تفتتت أمام تكاثر الأحاسيس الخارجيـة

المنافية لها وشارفته على الانهيار دون ان تعي ذلك .

هكذا نرى أنه عندما يكون الانحراف عن التصور الايديولوجي التقليدي انحرافاً شخصياً محضاً، أي دون مناخ خارجي يغذيه ، فان صاحب الانحراف لا يستطيع أن ينقل انحرافه أو يجد أي تجاوب معه. نقول إن صاحب الانحراف مجنون ، وهو في الواقع يعامل كمجنون من قِبَل المجتمع. هكذا عومل في « الحكمة الفرحة »(Joyfulwisdom) إنسان نيتشه الذي اعلن موت الله، قبل أوانه . الانحراف يجب ان يجد حواراً ، ولكن كي يتم الحوار ، كان من الضروري ليس فقط إعلان الانحراف بل تسلمه أو الاهتمام به في الخارج ، وهذا يرتبط بانفتاح أو انغلاق المناخ التاريخي الحضاري الخارجي له . وهذا يفسر ، من ناحية أخرى ، ما نجده من تعاريف ومفاهيم مختلفة للجنون والهستيريا في مجتمعات مختلفة ، لأن الاختلاف يعود في الواقع الى اختلاف في الاطارات الفكرية أو الحضارية العامة السائدة في تلك المجتمعات .

إن هذا التفسير الذي أقدمه لن يقنع سوى الذين قد ابتدأت تتحول فيهم أبعادهم النفسية والذاتية عن التصور الإيديوجي التقليدي ، فيساعدهم أنذاك على بلورة ذلك التحول ، تركيزه على صعيد الوعي ، وتكشيفه كقاعدة للسلوك . فقبل أن يقبل القاريء أو « الثوري » العربي ذاته هذا التفسير البعيد للنكسة يجب أن يكون في الواقع قد انفتح له شعورياً ونفسياً . فدون ذلك ، ليس من الممكن لأي دليل عقلي تاريخي أن ينقله إليه ويقنعه به . إن أدلـّة من هذا النوع قد تحقق له ذلك في المدى البعيد ، أما في المدى المباشر ، فإنها لا تستطيع أن تؤثر بمن لا يكون قد حقق درجة معينة من ذلك التحرر الذاتي .

إن تعاليم أية إيديولوجية هي في الواقع تعابير وتفاسير لتجارب موضوعية يعانيها الفرد في مرحلة تاريخية معينة . لذلك فإن النقد العقلاني أو التاريخي لا

يكفي في تحرير العقل من تلك التعاليم ، فهو لكي يكون فعّالاً وجب أن يرافق تجارب موضوعية يومية جديدة ويعبر عنها. ولما كانت هذه التجارب والاوضاع الموضوعية قد أخذت تتحول بشكل يتناقض مع الإيديولوجية الغيبيةالتقليدية ، فإننا نستطيع القول بأن نقداً من هذا النوع أصبح ضرورياً ، ويجب الإسراع بتوفيره ، كي يمكن دفع الذات العربية الى التحول باطنياً وليس خارجياً فقطمع هذه الأوضاع الجديدة ان الفردالذي يكون قد ركز حياته وذاته في إيديولوجية تقليدية يمتنع بشدة عن تغيير صورة العالم التي تقدمها ، لأنه في الواقع لا يستطيع ذلك دون تغيير ذاته . في أوضاع كهذه تكون تلك الإيديولوجية كغربال يطرح خارجاً كل ما من شأنه أن يناقضها . فهو يقبل فقط الوقائع والمفاهيم والأحاسيس الخارجية التي تنسجم معها ، وهو عند مواجهة ما ينقضها ، يُخضع عقله ومنطقه ، مهما ينطوي ذلك على تشويه للمنطق والعقل ، لخدمتها والدفاع عنها . وهذه الوقائع والمفاهيم والأحاسيس السلبية قد تؤدي في الواقع الى نتيجة عكسية ، فتزيد من مقاومة صاحب التصور الإيديولوجي التقليدي لها وانغلاقه أمامها . فهناك مثلاً فئات مسيحية ـ كشهود يهوى — لا تزال تؤمن بمجيء المسيح ، وتحدد مواعيد متتابعة لهذا المجيء رغم ألفي سنة من تكذيب التاريخ لهذه المواعيد والأقصوصة. ولكن تجارب التاريخ تدل بشكل قاطع على أن هذه المقاومة تتقلص وتنهار عند الأغلبية الساحقة من الناس الذين يتعرضون لتلك الأوضاع السلبية ، كما أن درجة وسرعة التقلص والانهيار تزدادان كلما ازدادت واتسعت رقعة تلك التيارات والقوى النافية للتصور الإيديولوجي التقليدي .

ان الرجوع الى الإيديولوجية الغيبية التقليدية التي يقوم فيها الوجود العربي التقليدي هو إذن محاولة مقضي عليها بالفشل الأكيد ، لأنه يستحيل تغيير العناصر التي كان يتشكل منها ذلك الوجود ، والإبقاء في الوقت ذاته على الإيديولوجية التي ترافقه ، فهذه غيبية كانت أو زمانية، لا تجد قوتها وفاعليتها

في ذاتها ، بل في اوضاع تاريخية اجتماعية معينة ، وهي تنحسر وتنكمش ، ومن ثمّ تتفتت وتتبعثر ، أو على الأقل تخسر قدرتها على ضبط الأفـكار والمشاعر عندما تتحول تلك الأوضاع . ان الرجوع الى ايديولوجيـة الوجود العربي التقليدي مضيعة للوقت ، تعثير لحركة الثورة العربية ذاتها ، تعطيل لامكاناتها ، يمنع تجديد أبعاد الذات العربية العقلية والنفسية ، وهو تجديد لا يمكن لسير تلك الحركة أن يستقيم دونه . انه رجوع يجمد انطلاق الذات العربية ويحد من الكشف عن كامل طاقاتها ، وهي طاقات تحتاجها الحركة العربية الثورية كلها والى آخر نبض فيها في معركة تحرير الأرض المحتلة وتحقيق مصيرها الجديد .

إن المجتمع العربي ، كغيره من مجتمعات البلدان النامية ، يمر في مرحـلة انتقالية ، من نظام زراعي قبَلي وإقطاعي أوقراطي ، إلى نظـام صناعي يقوم على التقنية والعلم والصناعة والديمقراطية .. ولكن هـذا النظام الأخير يتميز ، أنىّ وُجد ، بإطار إيديولوجي وفكري خاص ، هو إطار العلمانيـة والتاريخ ، كالحقيقة النهائية التي يرجع إليها . والأشكال التي يتخذها هذا الإطار عديدة ، ولكنها كلها تنطلق منه . لذلك يستحيل على مرحلة الانتقال هذه أن تحقق ذاتها في صعيد العلم والتقنية والصناعة والتنمية الاقتصادية دون اعتماد ذلك الإطار الذي يفرض ذاته عليها . فالظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتقنية،الخ .. مترابطة ترابطاً عاما شبه عضوي ، ولكن ترابطاً من هذا النوع في العصر الحديث يـدل على أنه ينكر ، حيثما نلقاه ، أي منطلق إيديولوجي غيبـي .

« بما أن تفوق الغرب التقني كان واضحاً ، وبما أن هذا التفوق كان سبب تفوقه العسكري والسياسي ، أصبح من الواضح أن الطريقة الفعّالة الوحيدة في مقاومة الغرب هي تبني أسلحة الغرب المادية منها والروحية .. إن تبني فـن الغرب الحربي يعني الحصول على عنصر بعد آخر من عناصر الثقافة الغربية ، إلى أن تصبح السياسة الواقعية الوحيدة تبنيّ حضارة الغرب ككل ... المشكلة الأساسية هي مدى استعداد أكثرية الجنس البشري الفقـيرة (أي البلدان

النامية) أن تجري تحولا ثورياً في عاداتها ونظرتها إلى الحياة مماثلاً لذلك التحول الذي سبق أن حققته الأقلية المزدهرة » [٦٨] ...

إننا لا نحتاج أن نجاري ماركس أو كونت في تأكيدهما بأن هـذا الإطار الإيديولوجي الجديد يجب أن يكون إطاراً يدل عليه البرهان العلمي كأيـة نظرية في العلوم الطبيعية . ولكن مما لا شك فيه أن لا معدى لنا من مجاراتهما عندما يقول الأول ضمناً والثـاني صراحة وبشكل واضح أن هذه « الثورة الغربية » ، أي الانتقال إلى مجتمع صناعي علمي، لا تستطيـع تصحيح سيرها دون دين جديد – أي الفلسفة الوضعية – « فلا المذهب الكاثوليكي ولا الإسلام يستطيعان توفير هذا الشرط الأساسي » [٦٩] .

إن ما يزيد فاعلية الأوضاع السلبية التي تنفي الإيديولوجيـة التقليدية هو في الواقع انتظامها في عقلية جديدة ، في مفهوم جديد حول التاريخ والعـالم ، يتشكل منه نسيجها العام ذاته ، وفيه تجد وحدة جامعة تشملها كلها . هنـا فقط تحمل نهاية حتمية لها ، الإيديولوجية الغيبية التي يقوم فيها الوجود العربي التقليدي تعرضت باستمرار عبر وجودها إلى وقائـع وقوى تنفيها ، ولكن تلك الوقائع والقوى كانت تأتيها فرادى ، متناثرة ، هنا وهناك ، دون أن تكون تعبيراً عن تصور إيديولوجي جديد . القرن الحالي كان أول مرة تجابه فيه هذه الإيدلويوجية الغيبية ليس فقط طوفانا من الوقائـع والتيارات والاتجاهات السلبية ، المستقلة عنها ، والنافية لها ، بل انتظام تلك الوقائـع والاتجاهات والتيارات في تصورات إيديولوجية جديدة تنقضها . هذه الظاهرة تُعيد ذاتها في جميع الإيديولوجيات التاريخية البائدة ، أو التي هي في طريقها نحو هذا المصير . فالإيديولوجية الغيبية التي سادت أوروبا حتى القرن الثامن عشر جابهت باستمرار تلك العناصر النافية لها ، ولكن دون أن تتأثر بها كثيراً لأنها كانت مستقلة عن بعضها البعض . ولكن ابتداءاً من عصر النهضة ، وبالأخص من القرن السابع عشر ، ابتدأت تلك العناصر تتكاثر ، ولم تلبث أن أصبحت تياراً جارفاً ، ليس في اتساعها الكمي ، بل لأن الاتساع الكمي أدّى إلى تحول

نوعي ، وذلك لأنها ابتدأت في ذلك القرن بتنظيم نفسها في تصور إيديولوجي انقلابي جديد ، عند حدوث ذلك دقت ساعة موتها ، فشيعتها العقلانية الأوروبية وخصوصاً الفرنسية ، غير مأسوف عليها ، إلى مقبرة التاريخ .

هذا النوع من التحولات أصبح يجابه الوجود العربي التقليدي ويشد عليه الخناق من كل جانب . بقي على الفكر العربي الثوري أن يرى ذلك ، فيقوم بواجبه في تحرير الذات العربية ، عقلياً ونفسياً ، من هذا الوجود ومفاهيمه الغيبية . لأن تحرير هذه الذات هو الذي يقود نهائياً وفي المدى البعيد ليس فقط إلى تحرير الأرض المحتلة وتدمير إسرائيل ، بل إلى ولادة المصير الجديد .

الفصلُ الثّالث

التمثِيل
على الانحِراف الايدُيولوجي

الانحراف الإيديولوجي الذى أعنيه – كما يتبين من الفصــل السابق – هو جمود العقلية العربية وتحجرها في تصور إيديولوجي غيبي يجعلها عاجزة عن دخول القرن العشرين ومجاراته ، فهي عقلية تنظر بشكل واعٍ أو غـير واعٍ إلى الحياة على ضوء ذلك التصور ، أي على ضوء مفاهيم ومقاييس عقلية وفكرية يستحيل معها تأكيد ذاتها في هذا القرن .

ذكر الدكتور صادق العظم في مقاله القيّم حول النكسة * بعض الأقوال التي صدرت عن تلك العقلية في تفسير النكسة . وأنا أعيد نشرها هنا لأنها تُعطي صورة واضحة في التمثيل عليها :

« .. إن احد قادة الفكر الديني في لبنان كتب في إحدى الصحف يطمئن العرب على مصير المعركة الحربية مع إسرائيل فقال ما معناه ان الملائكة الـتي نزلت في غزوة الخندق لتحارب إلى جانب النبي محمد وجماعته ستنزل إلى جانبنا اليوم وتؤمن لنا النصر في معركتنا مع العدو ... »

« وبعد أن انقضت الجولة الأولى من الحرب وعرفنا بالنكسة التي مُنيت بها الأمة العربية قام أحد الملوك العرب ليبررها ويفسرها فقال بأننا تحولنا عن الله فتحول الله عنا فكانت النكسة » .

---

* – مجلة دراسات عربية .

« كتب فضيلة الشيخ صالح بن عثيمين مقالاً حول مساواة المرأة للرجل في باب « مقاصد الإسلام » قال فيه : « وبهذا يظهر جليا ان الله تعالى لم يرسل رسولا قط إلا رجلا ، وحكمة ذلك ان الرسول مضطر بحكم وظيفته أن يختلط بالرجال البار منهم والفاجر ... والمرأة لا يؤمن عليها من الرجال الخونة في تلك الأحوال وليس لها من العقل أيضاً ما يتسع لتحمل الأذى والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ... ... وأكثر العلماء لا يجيزون شهادتها في الحدود والنكاح والطلاق وغير ذلك ، وإنما يقصرون شهادتها على المال أو ما يؤول إلى المال فقط ... أما البعض الآخر الذي تقبل فيه المرأة فشهادتها بنصف شهادة الرجل وميراثها على النصف من ميراثه ونقص عقلها ودينها عن عقل الرجل ودينه بنص الرسول فكيف يدعي قوم مساواة المرأة بالرجل ... »

وبعد العدوان الإسرائيلي على العرب بقليل ظهر التعليق التالي على طبيعة الحرب ضد اليهود : إنهم لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين متساندين ، يعني اليهود والمنافقين ، إلا بالخنادق والدروع دون أن يظهروا لكم ويبارزوكم لقذف الله الرعب في قلوبهم ، وان تأييد الله ونصرته معكم ، وان البأس الشديد الذي يوصفون به ، إنما هو بينهم إذا اقتتلوا ولو قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة . لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله ، وتحسبهم ذوي إلفة واتحاد وقلوبهم متفرقة لا إلفة بينها ...

بعد المعركة الأخيرة نُشر الوصف التالي لجندي المشاة المثالي تحت عنوان « بطل المشاة » ليحتذي الجنود في سيناء حذوه ويقتدوا بمثاله : « وكان سلمة من أمهر الذين يقاتلون مشاة ، ويرمون بالنبال والرماح ... وكانت طريقته تشبه طريقة بعض حروب العصابات الكبيرة التي تتبع ، اليوم فكان إذا هاجمه عدوه تقهقر دونه فإذا أدبر العدو أو وقف يستريح هاجمه في غير هوادة . وبهذه الطريقة استطاع أن يطارد وحده القوة التي أغارت على مشارف المدينة بقيادة

عيينة بن حصن الغزاري في الغزوة المعروفة بغزوة ذي قرد . خرج في أثرهم وحده ، وظل يقاتلهم ويراوغهم ويبعدهم عن المدينة حتى أدركه الرسول في قوة وافدة من أصحابه . وفي هذا اليوم قال : خير رجالاتنا - أي مشاتنا - سلمة بن الأكوع .

.. وبعد النكسة التي أصابت الأمة العربية إليكم هذه النصيحة المشجعة : « لم أعد افكر فيما أصابني أو قد يصيبني في الغد ، لقد تحصلت ولله الحمد على جملة مفيدة كبيرة في معانيها وحسنة أضعها في رأسي وأمضي بها محصنا مقتنعا بأنها خير عون لي لما فيها من عظة وحكمة : قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا . ولم أعد أشعر بخيبة وتبلد،حتى مرارة الفشل لم تعد لاذعة ومرة . ان لي رغبة في أن أحرق كل الكتب التي حولي ولا يبقى إلا كتاب ربي ففيه الغنى وفيه الهدى فهو لم يهمل ناحية من نواحي الحياة إلا وأوجد لها علاجاً ناجعا ومفيداً ... »

كتب فضيلة الشيخ ابي محمد عبد الحق المتحدث مقالاً عنوانه « قبائح اليهود » نورد منه الفقرة الأولى « نذكر في هذا المقال خصال اليهود التي أوجبت عليهم سخط الله ورسوله والمؤمنين فنقول ان الله سبحانه وتعالى قضى على اليهود بتسعة أشياء ذكرها في القرآن الكريم : أولها : الذلة . وثانيها : المسكنة . وثالثها : المسخ . ورابعها : اللعنة . وخامسها : الغضب . وسادسها : الاصر . وسابعها : الأغلال . وثامنها : أنه لا تقوم لهم دولة بل يكونون تحت حكومة الإسلام . وتاسعها : البغضاء بين فرقهم القدرية والجبرية والمشبهة .. » [٧٠]

إن الملك حسن الثاني كان له أيضاً تفسيره الخاص للنكسة : « ان الهزيمة إنما هي عقاب إلهي على إهمال شعائر الدين » . أما جابر الأحمد الصباح ، فقد رأى « إن الله ، جل شأنه ، لحكمة لا يدركها إلا هو ، أراد أن يبتلينا بما ابتلانا به لنطهر أنفسنا ونصلح من أخطائنا ، ونسجد لقدرته بعد أن كدنا نكون عنه غافلين » .

وهكذا دواليك ! . إن القيادات « الثورية » نفسها لم تقصر في هذا الصدد.. ثم ليس هناك ما يدعو إلى الإشفاق في موقفنا الثوري أكثر من تلك النداءات إلى « الجهاد » والاعتماد عليها . وهي تخـرج من العواصم « الثورية » ... والنتيجـة كانت ما تستحقه هذه النداءات : أصداء بئر خاوية ..

هكذا تنظر تلك العقلية التقليدية إلى النكسة ، وهكذا تفسرها ..وهكذا يظهر بوضوح أنها لا تزال عقلية بدائية وراء تلك القشرة الحضارية الرقيقة الـتي « استعارتها » .. هذا يعني أنها عقلية لا يمكنها بأي شكل أن تؤكد ذاتها في هذا القرن ، فهي تعيش تماماً في عالم غير هذا العالم الذي نعيش فيه ، وبمـا ان عالمها خسر كل علاقة مع الدنيا الحديثة التي نعيش فيها يصبح ذلك العالم عـالم هلوسة وهذيان .

ولكن المأساة في هذا الانحراف هو أن العقلية « الثورية » ذاتهـا ، عقلية الثوريين لا تختلف في الواقع عن تلك العقلية التقليدية ، بل هي جزء منها . وأن الاختلاف الذي يميزها عن دعاتهـا وأصواتها النموذجية هو فقط اختلاف كمي وليس اختلافاً نوعياً . هنا تلتقي عقلية « الثوريين » بعقلية المحافظين والرجعيين وهنا تتعانق الاثنتان. ذلك واضح في تجاهل الثوريين تجاهلاً تاماً للصعيد الذاتي وقواعده النفسية والعقلية والأخلاقية . إنني ذكرت أكثر من مرة في الصفحات السابقة أن أنشغال الحركة العربية الثورية بالتحولات الاجتماعية السياسية دون ذلك الصعيد،لا يدل فقط على ثورية ناقصة ، بل يعبر أيضاً عن ثبوت واستمرار المفاهيم العقائدية التقليدية الغيبية في سلوك الثوريين . في كتاب « الفعالية الثورية في النكبة » شرحت في فصل « رجعية التفاسير الـتي ظهرت حول النكبة » بأن تقديم أسباب عسكرية وسياسية فقط يدل على أن هذه التفاسير هي من ناحية إيديولوجية تفاسير رجعية ، أنها في أحسن حالاتها إصلاحيـة وليست ثورية ، وأن الفكر العربي الثوري عجز عن إعطاء التفسير الصحيح — انحلال الوجود

العربي التقليدي ككل – لأنه فكر محافظ من ناحية إيديولوجية محضة * .

بما ان هذا التفسير يعني الدعوة إلى تحرير الذات العربية من الإيديولوجية الغيبية التي تسود جميع أبعاد هذه الذات العقلية والنفسية ، لأن ذلك التحرير هو الخطوة الأولى التي لايمكن تجنبها في تجديد تلك الذات البالية،المسؤولة نهائياً عن نكبة فلسطين ونكسة حزيران ، فإن أصحاب تلك التفاسير عجزوا عن رؤية التفسير الصحيح ، إمـــا لأنهم لا يزالون نفسياً وعقلياً جزءاً من تلك الإيديولوجية الغيبية ، أي أنهم في الواقع غرباء عـن الثورية الصحيحة ، وإما لأنهم رأوه ولم يريدوا اعلانـــه لسبب « انتهازي » ما ، وإما لأنهم لا يتميزون بالنمو الفكري الضروري لرؤيته .

إن الإيديولوجيات الغيبية تعني تحديدات وحلولاً معينة لجميـــع مشاكل وقضايا الانسان الروحية منها والزمانية ، وهي حلول وتحديدات تعبر عـــن إرادة ماورائية وليس عن إرادة الانسان . فكيف يستطيع إذن المؤمن بها أن يُصبح واحداً منا ، أي انقلابيا ينسف الوضـــع التقليدي ككل ، ويعتمـد بذلك العلوم الطبيعية والاجتماعية والسيكولوجية الحديثة وكلها تمرد على تلك المفاهيم الغيبية ؟ .. كيف يمكن للمؤمن بها أن يكون بيننا وذلك يعني أن عليه أن يخاصم هذه المفاهيم ، أو على الأقل ، أن يخرج منها ؟ .. إن الثوري إنسان يرى الظواهر الاجتماعية التاريخية ككل ولا يجزيء بينها .

هذا التحجر الايديولوجي الذي يميز الثوريين العرب – كما يتضح من الطابـع

---

* – حتى ايار ١٩٦٧ ، أسبوعين فقط قبل النكسة ، وبعد جميـــع التحولات الثورية الاجتماعية التي تفجرت بسبب نكبة ١٩٤٨ ، نرى أن أحد مؤرخي القضية الفسطينية الاستاذ وليد الخالدي يرجع النكبـــة لأسباب عسكرية وسياسية محضة ! .. فلسطين ، ملحق المحرر ، بيروت ١٨ ايار ١٩٦٧ .

العام الذي يلازم النتاج الفكري الثوري – جعل هؤلاء يقفون بقـدر كبير خارج القرن العشرين ،يعيشون فيه دون رؤيته . في الفصل السابق كتبت أقول إن الايديولوجية التقليدية تشل تماماً قدرة الفرد الانتقادية وتمنعه عن رؤية الواقع كما هو ، عن استنطاق أحداثه واستجلاء تحولاته في طبيعتها وموضوعيتها . هذا بالضبط مـا يميزنا كثوريـين . وهـذا واضح كل الوضوح في إغفالنا الصعيـد الايديولوجي المحض وتعامينا عنه بشكل مذهل في جميع القضايا الثورية الـتي نتعرض لها . إن هذا يجعل العالم الفكري العقائدي الثوري الذي نعيش به عالماً خسر هو الآخر علاقته والتحامه بالعالم الثوري الصحيح كما يتكشف عنه التاريخ . فكما أن العقلية الغيبية – كما أعلنت عن ذاتها في تلك الأقوال التي ذكرتها – تدل على أنها خسرت علاقتها بالقرن العشرين ، فأصبح عالمها عالم هذيان وهلوسة ، كذلك أيضاً العقلية « الثورية » التي تسود واقعنا الثوري : لقد خسرت علاقتها بالعالم الثوري كما نتعرف عليه في تجاربه المتتابعة في العصر الحديث ، التجارب التي تعود إليها هذه العقلية ، تستشهد بها ، وتزعم أنها من طينتها ، تتغذى منها وتتابع تقليدها ، فأصبح العالم الذي تدور فيه هو أيضاً هلوسة وهذيان إلى حد بعيد . هكذا تلتقي ، مرة أخرى ، العقلية الرجعية بالعقليـة الثورية ، فتتصافح الاثنتان .

إن الأمثلة التالية هي فقط قليل من كثير ، ولكنها كافية في التدليـل على ما أعنيه .

منذ أكثر من مائتي عام أدرك الثوريون في الغرب أن الثورة تعـني تحرير المجتمع من الدين . ولكن الفكر العربي الثوري لا يزال يتجاهل هـذا الواقع تجاهلاً تاماً . في بداية العهد الثوري الحديث ، بداية الثورة الفرنسية ، حـدد بريسو (Brissot) هذا الطابع الثوري العام عندما وقف في الجمعية العامـة وأعلن : إن عدونا الأول ليس الأرستقراطية ، ليس الملك ، وليس الكنيسة ، بل هو أولاً الدين الذي يقف وراء الملك والأرستقراطية ، والكنيسة في اجتماع

شعبي عام أثناء تلك الثورة أخـــذ شاليه (Chalier) الصليب ، داسه في الأرض ، وصرخ في الجماهير « إن الاستبداد بالجسد قد تكسر ، والآن يجب أن نحطم الاستبداد بالأرواح » [٧١] .

ولقد علـّق جوريس (Jaures) على هذه العبارة بقوله : « إنها عبـــارة عميقة ... فالشعب قضى وقتاً طويلا يبكي على إلهه ، لقد آن له أخيراً أن يبكي على نفسه ، أن ينتقم وأن يعلن إرادته » [٧٢] .

عندما أعدمت تلك الثورة لويس السادس عشر ، لم تعدمه كفرد أو ملك . بل أرادت ، في عبارة سان جوست ، إعدام المبـدأ الذي يقف وراءه ، أي المبدأ الديني . إن جميـــع التيارات الثورية في القرن التاسع عشر كانت ، مهما اختلفت وتباينت ، تطرح كما كتب برودون ، قضية الثورة كنقيض للدين * .

هنا تجدر الملاحظة بشكل عابر أن الثورة الفرنسية لم تستطع أن تحل نهائياً مشكلة المجابهة مع الإيديولوجية الغيبية . فعلى الرغم من أنها دعت بحزم وشدة إلى تحرير المجتمـــع منها ، وعلى الرغم من أنها نجحت فكرياً أكثر من أية إيديولوجية أخرى ، ما عدا الماركسية ، في بلورة الدعوة إلى التحرير ، فإنها عجزت سياسياً — لأسباب لا مجال لذكرها هنا — عن تأكيد غلبتهـــا بشكل نهائي تام ، يحرر المجتمع منها ويثقف الأذهان بالايديولوجية الجديدة . من أولى النتائج التي ترتبت على ذلك كان تورط فرنسا في انقسامات داخلية وذاتيـــة بعثرت جهدها ، وشتت قواها منذ ذلك التاريخ . هنا نجد عبرة لجميع الثورات الحديثة التي تفرض عليها طبيعة المرحلة الانتقاليـــة أن تحل نهائياً المشكلة

---

* = يستطيـع القارىء الرجوع إلى كتـاب « الايديولوجية الانقلابيـــة » ، فصول قسم « المضمون الديني في الايديولوجيـــة الانقلابية » وقسم «المضمون الكلي في الايديولوجيـــة الانقلابية » وقسم « الأبعاد الاساسية في الايديولوجية الانقلابية » إن أراد متابعة الأوضاع والأسباب التي تفرض على كل ثورة متكاملة ناضجة أن تجعل قضيتها الأولى نقض الايديولوجيـــة التقليدية .

الايديولوجية بشكل حاسم يؤمن تحرير المجتمع تحريراً تاماً من الايديولوجية التقليدية . أما العبرة الثانية فهي أن فاعلية الحركة الثورية في حل هذه المشكلة حلاً لا يؤدي إلى تبعثر القوى ، بل إلى توحيدها والكشف عنها بكل ما تنطوي عليه من زخم نفسي ، ترتبط باعتمادها ، عند انطلاقها أو في طورها الأول بإيديولوجية واضحة المعالم يمكنها أن تركز وتحشد الجهود والطاقات الثورية ، وتعتمد في ذلك حزباً طليعياً يحقق لها نظاماً كليا يثقف الأذهان والنفوس بها . إن الثورة الفرنسية لم توفق الى هذا . فكانت في موقفها الفكري عند انطلاقها أقرب إلى فلسفة اجتماعية منها إلى إيديولوجية ثورية * هكذا كانت النتيجة كما رأينا . الثورات الشيوعية مثلاً ، وُفقت منذ البداية إلى هذه الشروط ، فكان الوضع الذي نتج عنها عكس الوضع الذي نتج عن الثورة الفرنسية ، فلم ينكشف عن تبعثر القوى ، أو عن ذلك الازدواج العقائدي الذي استمر بين الايديولوجية التقليدية والايديولوجية الانقلابية .

بعد عشرات التجارب الثورية التي تملأ صفحات التاريخ الحديث ، من الثورة الفرنسية حتى ثورة كوبا ، نرى أن الموقف العربي الثوري يتعامى عن موقف تلك التجارب من الايديولوجيات الغيبية ، فلا يعتبر أو يمتثل ، ويتجاهل الأمر وكأنه غير موجود أبداً ، انه موقف يظهر في الواقع . من العجز الإيديولوجي والفكري ما يُحرج ويُخجل . فحتى الآن - باستثناء أصوات فردية تكلمت بشكل خافت ، ضعيف ، غير مباشر ، وبالتلميح فقط - لم يرتفع صوت ذلك الموقف ضد الايديولوجية التقليدية ، لم يتفوه بكلمة واحدة تناصبها مباشرة وبشكل صريح الخصام والدعوة الى التحرير .. وهو عندما « يتجاسر » و « يتشجع » ، و « يغامر » .. فإنه يلبس لباساً وهابياً مزيفاً ، أي يدعو فقط الى تصحيح « الانحرافات » أو التديّن الزائف الذي يقع باسمها ..

---

* — راجع فصل « الايديولوجية الانقلابية بين الفلسفة الاجتماعية واللاهوت » . في كتاب « الايديولوجية الانقلابية » .

منذ ثلاثة قرون تقريباً والفكر الاجتماعي والسيكولوجي الحديث يقدم التفاسير الاجتماعية والسيكولوجية والاقتصادية العلمية في تفسير ظهور الدين ، ولكن عندما يقوم كاتب عربي فيقدم تفسيراً معيناً من هذه التفاسير تقوم القيامة عليه .

إن موقف القادة والمفكرين الثوريين ، في أكثريتهم الساحقة ، – خصوصاً أولئك المحسوبين على الماركسية – في رجوعهم إلى أكبر أبطال التاريخ الثوري الحديث ، من سان جوست وماركس إلى ماوتسي تونج ،هو موقف يمجدالأسماء ولكن دون أية رابطة باطنية ذاتية بها ، إنه في الواقع موقف أقل ما يقال فيه إنه موقف مشوه ، مثير ، ومحرج . فأولئك كانوا يبشرون بتحرير تام من وجود تقليدي غيبي قائم ، لم يترددوا في نقضه ككل ، ولم يجبنوا في اتهام نظرته العقائدية ، وفي الدعوة إلى تدميرها ، فكان « تمردهم » الأول تمرداً سياسياًفقط ضد الاستعمار؛وهم عندما ابتدأوا يرفعون يدهم ضد الوجود التقليدي القائم، رفعوها فقط ضد نظمه الاجتماعية في صعيدها السياسي فقط .

بعد أن يشرح الوضع في الهند ، ويذكر كيف أن الدين يمثل أحد أسباب تعثرها الأولى ، يكتب جيل مارتينه : « أن الإطار الديني في البلدان الإسلامية هو أيضاً الإطار الاجتماعي ، وان هذا الإطار لا يزال جزءاً من القرون الوسطى لا يتلاءم مع نمط التنمية الاقتصادية والعمل في مجتمع حديث .ففي تونس نجد أن أكثر المظاهر الأوروبية في البورقيبية تـُلصق على حقيقة أكثر عمقاً منها بكثير وهي بالفعل ، حقيقة لم تفنـّد أو تخاصم أبداً .

إننا نجد أنفسنا هنا أمام ضعف أساسي في الحركات الثورية في البلدان العربية . فالأحزاب الشيوعية نفسها لم تتجاسر على مهاجمة عناصر التجميد التي ينطوي عليها التقليد الإسلامي . لا شك أن الأوضاع السياسية التي أحاطت بهذه الأحزاب ،كالانشغال بالسياسة العالمية ، ومقاومة الاستعمار ، ومساندة بعض

المتطلبات الاجتماعية ، ودعم السياسة السوفياتية ، جعلت هذه الأحزاب ترى انه من الحذاقة السياسية ان تـُغفل القضايا الأخرى . ولكن هـــذه الأحزاب دفعت ثمن هـــذه الحذاقة عدداً من السنين في السجون ، وعجزاً كليــاً تقريباً . ذلك لأن قانون تطور الحركة الثورية هو قانون لا يقاوم : فالحركة لا يمكن أن تسود إلا ما تخاصمه ، ولا يمكن لها أن تتمثل سوى ما تنتقده أولاً .. فالماركسية تنطوي على معنى جامع ، وإن كانت برزت في أوضاع تاريخية معينة نقضت ليس المجتمع الرأسمالي فقط ، بـل المجتمع المسيحي أيضاً . وعبقريـــة ماوتسي تونج كانت بالصبط أنه وفـّر ، على ضوء الماركسية ،نقداً عميقاً للمجتمع الصيني وتقاليده . هذا النقد لم يتوفر أبداً فيما يتعلق بالإسلام» ٧٣ .

كم يحتاج الفكر الثوري عندنا - وخصوصاً ما كان منه محسوباً على الماركسية والماركسية منه براء -أن يتأمل في هذا القول ويتمثله . إن المرء ليعجب احياناً كيف يستطيع هذا الفكر أن يتعامى عن نقد الدين ، وخصوصاً عندمايكون « ماركسياً » أو متمركساً ، ويضطر أن يعترف له على الأقل « بحذاقة بارعة » في تجنب القضايا الأساسية في مصادره الفكرية ، وفي تشويه هـــذه المصادر وتفريغها من معانيها .

إننا نطالع في هذا الصدد بعض الأحيان مشاهد مسلية. فهناك مثلاً صحيفة ثورية أسبوعية نشرت مرة على لسان أحد مفكريها مقالاً اتهمت فيه من يقول أن الثورة الثقافية القائمة في الصين تعني نقض ثقافة الصين التقليدية ، بأنه يتواطأ من حيث لا يدري على الأقل مع الاستعمار . ولكن بعد أسابيع قليلة ، نشرت تلك الصحيفة حديثاً أخذه اندره مالرو من ماوتسي تونج ، يصف فيه الأخـير الماركسية بأنها دين الشعب .

هذا النوع من المفاهيم العاجزة تنسى – على الرغم من تمركسها في كثير مـن الأحيان – القصد الأول الذي تبغيه الماركسية ، وهو إنشاء مجتمع لا تكون فيه

أية حاجة للدين ، يتحرر فيه الإنسان نهائياً منهذا «الأفيون» كما وصفه ماركس، تنسى أن الدين هو ، في الماركسية ، نتيجة مجتمع مريض بسبب ما يسوده من استثمار طبقي ، وانحراف ، واغتراب (Alienation) ، وأن تصحيح هذه الأوضاع يعني تحرير الإنسان دفعة واحدة وبشكل نهائي من الدين والآلهة ، وأن تاريخ الماركسية ، فكراً وثورة ، كان طيلة قرن وربع القرن ، يتركز باستمرار على صراع دائم مستمر ضد الدين وسلطاته. أمام هذا الموقف لايستطيع الباحث سوى التساؤل عما إذا كان أصحابه قدقرأوا في حياتهم أي شيء من نتاج مفكري الماركسية وقادتها ، او إن كان هؤلاء يعيشون حقاً في العصر الحديث .

إن اول خطوة ثورية اتخذها ماركس كانت الانضمام إلى « نادٍ » من المثقفين الثوريين ضم آنذاك مفكرين من امثال الأخوان باوير (Bauer) كوبان (Koppen) ، وستارنر (Stirner) ، الذين جعلوا تحرير المجتمع من الدين في طليعة مقاصدهم . إن ماركس ترك آنذاك دراسته الحقوقية وكرّس جهده للفلسفة . وكان اول عمل فكري فكر به هو ان يصبح استاذ فلسفة في إحدى الجامعات كي يمكنه ان يوجه ، بالتعاون مع باوير ، مجلة إلحادية عنيفة تنهي نهائياً وإلى غير رجعة موقف الراديكاليين المعتدل الذين لم يتجاسروا ان يدعوا إلى تدمير الدين وتحرير العقل منه .

في تحديده للأخلاقية الشيوعية كتب لينين : « يقال غالباً بأنه ليس هناك من اخلاقية خاصة بنا ، وغالباً ما تتهمنا البورجوازية بأننا ننكر كل شكل من الأشكال الأخلاقية . هذا اسلوب يتلاعب بالمبادىء ، ويقذف الغبار في اعين العمال والفلاحين .

بأي معنى ننكر الأخلاق ؟ ..

بالمعنى الذى كانت تبشر به البورجوازية ، التي اشتقت الأخلاق من

وصايا الله . فنحن ، لا شك ، نقول بأننا لا نؤمن بالله ، وبأننا نعرف تماماً بأن رجال الدين والإقطاعيين والبورجوازيين تكلموا باسم الله لتأمين مصالحهم كمستثمرين ، أو بدلاً من اشتقاق الأخلاق من وصايا الله ، فإنهم يشتقونها من عبارات مثالية أو نصف مثالية ، مما كان يعود دائماً إلى شيء مماثل جداً لوصايا الله .

إننا ننكر كل أخلاق تشتق من خارج المجتمع الإنساني والطبقات . إننا نقول بأن ذلك يعني خداعاً ، تزويراً ، وتحييراً لعقول العمال والفلاحين وخدمة لمصالح الإقطاعيين والرأسماليين ...

.. لهذا نقول أنه بالنسبة إلينا ليس هناك من أخلاق خارج المجتمع الانساني . اخلاق من هذا النوع هي زور » [٧٤] *.

في مكان آخر نراه يقول أيضاً : « المذهب الماركسي هو مذهب كلي القدرة لأنه صحيح . فهو كامل ومنسجم ، ويوفر للناس نظرة متكاملة إلى العالم لا تنسجم مع أي شكل من الخرافات الرجعية ، أو الدفاع عن الاستبداد البورجوازي » [٧٥] .

في هذا الموضوع ، كتب ستالين : « من أولى ظواهر تاريخ روسيا القديمة كانت تلك الضربات والمهانات التي عانتها لتأخرها ، لتخلفها . لقد غلبت على أمرها وامتهنت أمام البكوات الاتراك ، لقد غلبت على أمرها أمام أمراء أسوج الإقطاعيين ، لقد غلبت على امرها امام بارونات اليابان ، إن الجميع غلبوها بسبب تخلفها العسكري ، تخلفها الثقافي ، تخلفها السياسي ، تخلفها الصناعي ، وتخلفها

---

* – من المشاهد المسلية ايضاً في هذا الفكر «المتمركس» أن هناك في صفوفه من يظن أن الماركسية لا تقول باي نوع من الاخلاق .. وان كلمة أخلاق وأخلاقية ، من أي نوع كانت ، هي كلمة بورجوازية ! . . .

الزراعي . إنها غـُلبت على امرها لأن ذلك كان نافعاً للغالبين ، وكان من الممكن التغلب عليها دون عقاب . لهذا يجب ان لا نتخلف ابداً بعد الآن ... إننا نتأخر خمسين او مائة عام عن البلدان المتقدمة ، ويجب ان نتجاوز هذه المسافة في عشر سنوات ، فإما ان نحقق ذلك ، وإما ان نـُسحق من قبل تلك البلدان » [٧٦] .

إن ستالين حدد تخلف روسيا كتخلف جامع كلي ، ولذلك كانت المعالجة التي قادها جامعة وكلية . إنه بكلمة اخرى لم يجزىء التخلف فيستثني منه الثقافة ، ولم يجزىء بالتالي المعالجة ، على طريقة انصاف مفكرينا وثوريينا . لذلك رأيناه يقود أكبر حركة تدمير نظامية (Systematic) مركزة في هذا العصر ضد الثقافة القديمة وفي طليعتها الدين * .

أما ماوتسي تونج فيكتب : «إن الشيوعية هي في الوقت نفسه نظام كامل للايديولوجية البروليتارية ، ونظام اجتماعي جديد . إنها تختلف عن كل نظام آخر في التاريخ » [٧٧] . فالبروليتاريا لا تمارس ثورتها بشكل براجماتي أو جزئي بل « تحاول أن تغير العالم بموجب نظرية خاصة حول العالم » [٧٨] . لذلك « فإن التحريف الأول للماركسية هو نقض حقيقتها الشاملة » [٧٩] . إن تدمير الماضي وتقاليده ومذاهبه هو الشرط الأول في بناء المجتمع الشيوعي . « فقبل أن يصبح من الممكن إنشاء نظام اجتماعي جديد ، يجب تكنيس المكان وجعله نظيفاً من القديم » [٨٠] . أما الإله الجديد الذي يدعو إليه ماوتسي تونج فهو الشعب . « إن إلهنا ليس سوى جماهير الشعب الصيني » [٨١]

---

* ــ إن نقض الثقافة التقليدية لا يعني ضرورة نقض جميع عناصرها واجزائها ، بل وحدتها وذاتيتها العامة . فالحركة الثورية تستطيع دائماً الافادة من بعض تلك العناصر ، وهي في الواقع تصنع ذلك . راجع في معنى « الانحلال» كتاب الفعالية الثورية في النكبة ص : ١٢٠ ــ ١٣ .

لذلك نرى أن النظام الشيوعي الصيني هو كما يجب أن يكون كل نظام ثوري يعبر عن مرحلة انتقالية كبرى في التاريخ، ويواجه التحديات الهائلة التي تتكشف عنها مرحلة من هذا النوع. نظام جامع يحاول أن يحرر الفرد والمجتمع من النظام التقليدي ككل، وأن يضبط جميع مظاهر الحياة في التصور الإيديولوجي الجديد. فالفرد يدين بكل شيء للنظام، الذي يمتد بالتحويل الجذري إلى كل شيء، وفي الطليعة تقليد العائلة، وهو أعرق تقليد تقريباً في الثقافة الصينية التقليدية، يحاول تجديده على صورته. فالنظام كان يدعو من البداية الشباب ليس إلى التحرر من هذا التقليد فقط، بل ايضاً إلى إعلام السلطة بأي انحراف عن النظام الجديد يقوم به الأهل والأقارب [٨١].

ان متابعة هذه الناحية في تاريخ الماركسية يتطلب مجلدات ضخمة، وهو أمر لا حاجة في الواقع الى التعرض له بأي تفصيل، لأنه يفقأ العين بوضوحه، ويشكل جزءاً مهماً من تراث العصر الحديث. والأمثلة المتقدمة كافية لما أردته من تمثيل وتذكير.

كتب ماركس مرة: «ان هيجل نبه في مكان ما بأن جميع الوقائع والشخصيات المهمة في تاريخ العالم تحدث مرتين، ولكنه نسي أن يضيف بأنها تحدث كمأساة في المرة الأولى، وكمهزلة في المرة الثانية» [٨٣].

كم يصدق هذا على أشكال الفكر الثوري الذي يسود حركتنا الثورية!.. فهذا الفكر، في محاولته اعادة دور الفكر الثوري الكبير الذي عبّر عن تجارب التاريخ الثورية الكبرى، يطرح ذاته على صعيد المهزلة التي تكلم عنها ماركس.

●

هذا الانحراف – أي تجاهل العنصر الإيديولوجي المحض، أو ابعاد الثورة

العقلية والنفسية - يرافق هذا الموقف الثوري العربي أمـــام جميع التجارب الثورية التي عبرت وتعبر عن المرحلة الانتقالية الواحدة التي تعانيها البـــلدان النامـيـة .

إن إنجلز كتب مرة في مقدمة لكتابه « حرب الفلاحين في ألمـانيا » . أن العمال الألمان يمتازون على غيرهم بميزتين أساسيتين ، هما أولاً : تقليد فلسفي وتقدير للفكر النظري ؛ وثانياً : تأخرهم في تبني الإشتراكية العلمية ، ممـــا وفـّر لهم فرصة الإفادة من تجارب غيرهم الاشتراكية والثورية . « فكما أن الاشتراكيـــة الألمانية النظرية لن تنسى أبداً أنها تقوم على أكتاف سان سيمون ، وفوريـه ، وأوين ... كذلك أيضاً حركة العمال العملية في المانيا يجب أن لا تنسى أبداً انها نمت على أكتاف الحركات الانكليزية والفرنسية ، وأنها كانت قـادرة فقط أن تفيـــد من تجاربها الباهظة الثمن ، فتستطيع الآن أن تتجنب أخطاءها ، هذه الأخطاء التي كان من الصعب تجنبها آنذاك » [٨٤] .

من المؤسف أن الموقف العربي الثوري لم يفـد كثيراً من التجـارب الثورية الأخرى ، وأنه أهمل إهمالاً شبه تام الدروس الإيديولوجية التي توفرهـــا ، أو القوانين التي تعلن عنها في هذا الصعيد .

إن الإيديولوجيات الغيبية « التي سادت المجتمعات الآسيوية حتى الآن كانت تتسرب إلى كافة مداخلها ومستوياتها وجميع جزئياتها وتفاصيلهـــا . فالمجتمع كله ، يخضع من أعلاه إلى أسفله لنفس النظام الإيديولوجي ، وإلى درجة يستطيع فيها أي فرد أن يُعطي أسباباً لاهوتية أو ميتافيزيقية للطريقة التي يطبخ بهـا عشاءه » [٨٥] .

هكذا يستحيل تجديد الأبعاد العقلية والنفسية – أي بكلمة أخرى تحقيق الثورة – دون إلغاء هذه الإيديولوجيات . لذلك نرى أن الثورات التي استطاعت

أن تحمي ذاتها بشكل تام ، وأن تجدد المجتمع التقليدي ،هي التي أنكرت تلك الإيديولوجيات وسعت سعياً حثيثاً إلى تحرير المجتمع منها . ثم اننا نرى ، من ناحية أخرى ، أنه كان يستحيل في جميع هذه البلدان تجديد الإيديولوجيات الغيبية بشكل يجعلها منسجمة مع العصر الحديث ، وأن محاولات التجديد باءت كلها بالفشل . وبعض الأمثلة كافية في التدليل على ذلك .

في روسيا كانت محاولات التجديد الأولى تقتصر على اقتباس تقنية وعلم وصناعة الغرب ، والاقتصار عليها . وفي القرن التاسع عشر تركزت هذه المحاولات في اتجاهين رئيسيين استقطبا جميع تلك المحاولات . فمن ناحية كان أولئك الذين آمنوا بروح خاصة لروسيا تعبر عن ذاتها في الدين . فقالوا إن روسيا هي أرقى من الغرب الالحادي ، وانها يجب أن تبتعد عن ذلك الغرب ، أو أن أي اقتباسات منه يجب أن تنحصر في النواحي الصناعية والتقنية ، أما في الطرف الآخر فجمع أولئك الذين رأوا أن روسيا تحتاج إلى تجديد تام جامع ، تلحق فيه بالغرب ، ويحررها من ثقافتها ونظمها التقليدية . إن جميع المحاولات في تجديد روسيا في إطار « روحها » التقليدي فشلت ، ونجح فقط الاتجاه الذي قال بأن التجديد هو تجديد كلي ويستحيل دون تدمير الثقافة التقليدية واطاراتها الغيبية .

وفي الصين شاهد القرن التاسع عشر والقرن العشرون محاولات مماثلة لما حدث في روسيا ،إذ أراد أصحابها تحقيق تركيب بين القديم والحديث. تلك المحاولات، التي أرادت تجديد الكونفوشية بما أسمته نيو كونفوشية أي الكونفشية الجديدة، فشلت جميعها . إن ثوريين من وزن سان يات سن لم يدركوا آنذاك أن المرحلة التي تمر بها آسيا تفرض تجديداً كلياً للمجتمع القديم ،أو أنه يستحيل اقتباس أجزاء من الحضارة الحديثة دون أجزاء أخرى كاقتباس العلم والصناعة ،والتكنولوجيا مثلاً دون اقتباس المعرفة العلمية التي تعني عقلية جديدة ، من عناصرها الأولى العلمانية وتحرر العقل من الغشاوة الغيبية . فقد كتب هذا الأخير : « هكذا عندما

نواجه جذور القضية ، يجب إن أردنا أن نعيد إلى جنسنا مكانتــه ، أن نحيي أولاً ، بالإضافة إلى توحيده في جسم قومي كبير ، أخلاقيتنا القديمة ، فعندئـذ وعندئذ فقط ، نستطيع أن نخطط كيف نصل من جديد إلى المكانة القوميـة التي كانت نصيبنا في الماضي » . إن شان كاي شيك استمر في هذا الخط بشكل نظامي أكثر فحاول إعطاء الحركة الثورية قاعدة إيديولوجية عن طريق تجـديد الكونفوشية ،وشارك هو نفسه بالكتابة في الموضوع . ولكن كلنا يعلم الآن أن تلك المحاولات فشلت ، وأن الحركة الثورية لم تنجح في الصين إلا عند اعتمادهــا على إيديولوجية انقلابية جامعة ، هي الماركسية ، وأن الماوية تحـــاول اقتلاع تلك الأخلاقية التقليدية من الجذور .

إن نقطة التحول في هذه المحاولات - وفي العقلية الصينية الثورية - جاءت عام ١٩١٧ ، في حركة « المد الجديد » التي نشأت في الجامعة الوطنية في بكين وكانت ميزتها الأولى نقض الماضي الصيني ككل . من هذه الحركة خرج ماوتسي تونج ، مؤسس الحزب الشيوعي الصيني الحديث ، الذي دعـــا بشكل مباشر صريح ومنذ البداية إلى تبني « المنهج الغربي الجديد في جميع الأشياء ... دون أية بلبلة تداخل هذا النهج عن طريق بعض السخافات ، كتلك الـــتي تقول بتراث قومي أو أوضاع خاصة » . الصين القديمة كانت في مفهوم المد الجديـــد العدو ، والكونفوشية تقليد يجب أن يقابل بالتدمير وليس الإصلاح [٨٦] .

التجربة ذاتها تطالعنا في بلد آسيوي كبير آخر ، الهند . هنا نرى أيضاً أن الذين أرادوا الانغلاق على الحضارة الحديثة أو تجزئتها في عملية الاحتكاك بها وتمثلها ، قد غلبوا على أمرهم أمام ديالكتيك المرحلة الانتقالية الثورية التي تمـر بها آسيا . إن غاندي مثلاً كان من أكبر دعاة الانغلاق . فقد كتب :

«إن القضية ليست جهلنا بكيفية اختراع الآلات ، ولكن أجدادنا أدركوا بأننا إن وضعنا قلوبنا في أشياء كهذه ، فإننـــا نصبح عبيداً ونخسر طاقتنـــا

الأخلاقية . لذلك فإنهم قرروا ، وبعد مشاورات كافية ، بأن علينا أن نصنع ما يمكن صنعه بأيدينا وأرجلنا فقط . ثم إنهم بالإضافة إلى ذلك رأوا أن المدن الكبيرة فتحٌ وعبء ثقيل دون فائدة . إن الشعب لا يكون سعيداً فيها ، انها ستنطوي على عصابات من اللصوص والمختلسين ، على ازدهار للدعارة والرذيلة ، وأن الفقراء سيكونون مستثمرين من الأغنياء ، لذلك كانوا سعداء في القرى » [87] .

هذه الآراء لم تكن آراء فتى مراهق ، بل رافقت غاندي حتى أواخر سني حياته . ففي مقدمة كتبها للكتاب نفسه عام ١٩٣٨ ، نراه يكتب : « هذا الكتيب هو حكم قاسٍ على الحضارة الحديثة . إنه كُتب عام ١٩٠٨ ، ولكن قناعتي هي أعمق اليوم من أي وقت مضى ، إنني أشعر بأنه إن استطاعت الهند أن تتجنب الحضارة الحديثة ، فإنها ستكون الرابحة » . إن غاندي ذهب بعيداً في هذه الرجعية الروحية ،فنادى في الكتاب نفسه ، بالابتعاد عن الطب الحديث وعن المستشفيات لأنها تربة لانحلال الأخلاق والخطيئة . هكذا تنتهي تلك الرجعية ، كما هي عادتها ، بعالم من الهلوسة والهذيان ..

أما نهرو رفيق غاندي وساعده الأيمن ، فقد اختلف عنه حول الموضوع ، ونقض هذا النوع من العقلية . إنه كتب مثلاً ، « يجب أن نتكيف مع الحاضر مع هذه الحياة ،مع هذا العالم الذي يحيط بنا بتعدده غير المحدود. إن بعض الهندوس يتكلمون عن الرجوع إلى الفيدا (Vedas) ، وبعض المسلمين يحلمون بخلق أوتوقراطية إسلامية . إنها خيالات باطلة ، لأنه ليس هناك من رجعة ، ليس هناك من عودة إلى الماضي. حتى وإن رأينا صلاح ذلك . فالزمان لا يعرف سوى طريق ذات وجهة واحدة » . ثم يضيف « إن الثقافة القديمة استطاعت أن تعيش عبر العديد من العواصف العنيفة ، ولكن على الرغم من أنها حفظت شكلها الخارجي ، فقد خسرت مضمونها الحقيقي . إنها اليوم تقاتل بسكوت ويأس ضد عدو جديد كلي القدرة ،هو حضارة الغرب الرأسمالي التجاري . إنها ستفشل

أمام هذا الغزو الجديد ، لأن الغرب يحمل العلم ... فعندما تلبس الهند اللباس الجديد ، فذلك لأنه يجب عليها أن تلبسه ؛ إن القديم أصبح ممزقاً ومهلهلاً » .

كلنا يعلم الآن أن خط نهرو ، وإن اتبع سياسة تدريجية إصلاحية وليست ثورية،هو الخط الذي يسود حياة الهند الآن ، والذي طوى بسرعة وسهولة وإلى غير رجعة خط غاندي . ولكن بقي علينا أن نرى - وهذا أمر مشكوك فيه جداً - إن كان هذا الخط يستطيع ان يستمر إصلاحياً غير ثوري ، أي خطاً لا يتبلور في تصور إيديولوجي انقلابي يعتمد حزباً ثورياً يمارس العنف العام في إزالة النظم الاجتماعية اليابسة والتراكيب الثقافية التقليدية. إن جميع أشكال التعثر التي تواجهها الهند حالياً تعود إلى هذا الموقف الإصلاحي التبشيري. فهناك مثلاً مائتان وأربعون مليون بقرة « مقدسة » تسرح وتمرح في الهند - هذا عدا الملايين الأخرى من القرود—التي تأكل مصادرالغذاء الذي يحتاجه المجتمع الهندي والذي يموت بسبب نقص فيه ، ملايين منه كل عام . العقلية الدينية هي التي تحمي هذه الحيوانات ، وهي التي توفر لها الغذاء على حساب ملايين الجياع أو الموتى من الجوع ، وهي التي ، في بلد تنام فيه الملايين في الشوارع ، تهتم قبل كل شيء بتأمين مأوى لها . هذه العقلية الدينية قاومت منذ البداية ، ولا تزال تقاوم خطوةً خطوة جميع الخطوات التقدمية الحضارية التي دخلت إلى الهند. فغاندي لم يرد ليس فقط المصانع ،بل الطب والمستشفيات والبراهميون قاوموا منع السوتي (Suttee) أو دفن الزوجات مع أزواجهن، ووأد البنات ، أو اعدام البراهمي لجرائم يرتكبها ...

هذه الظواهر تُعيد ذاتها في جميع المجتمعات الآسيوية . ففي فيتنام مثلاً نرى أن الكاثوليك هم عماد الدولة الرجعية تحت أقدام الغزو الأميركي ، كما كانوا في الماضي ركيزة الاستعمار الفرنسي ، وأن النيو بوذية كانت حركة احياء ديني أسرع الفرنسيون الى دعمها لأنهم رأوا فيها ، كما يقص احد قادتها ، «اداة تحول الناس عن النضال القومي وتشغلهم بالتقى الديني » [٨٩] .

إن حركة انتقال اليابان وتركيا إلى مجتمع حضاري حديث اعتمدت « أدياناً جديدة » . ففي تركيا نرى محاولات عديدة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، أرادت تجديد الإسلام وجعله ملائماً مع العصر الجديد وبأن يكون قاعدة للمجتمع في تحولاته الجديدة ، ولكن جميع هذه المحاولات فشلت. والحركة الوحيدة التي نجحت كانت الحركة الكمالية التي جعلت قصدها الأول وضع نهاية للدين وتحرير تركيا منه . ولم تلبث أن حلت محله إلى درجة اتخذت فيها طابع دين جديد . إن أتاتورك لم يجزىء ، بل اشترط لنهضة تركيا قبولها الجامع للحضارة الغربية العلمانية . وقد أدرك بحسّ ثوري سليم أن أول ما يجب عليه صنعه هو تغيير الأبعاد الذاتية للعقلية التركية فنادى بالعلمانية الثورية أساساً للدولة،وبتحرير هذه العقلية من إطارها الإيديولوجي الغيبي .لذلك رأى بعض المؤرخين انها « في تدميرها للتقاليد القديمة وروح القرون الوسطى يمكن مقارنة الدكتاتورية التركية مع النظام السوفياتي فقط » [٩٠] .

هنا ايضاً تجدر الملاحظة العابرة بأن ثورة تركيا الكمالية لم تستطع تجديد المجتمع التركي لأنها ، اولاً ، لم تمتد إلى الصعيد الاجتماعي الاقتصادي فتضبطه بنظام اشتراكي ثوري ؛ ولم تعتمد ، ثانياً ، نظاماً كلياً في التثقيف الجامع بالإيديولوجية الجديدة ، يمارس العنف الشامل في تأكيده . هنا نجد وضعاً يماثل الثورة الفرنسية أكثر من الثورة الشيوعية في روسيا والصين . « إن الحزب السياسي الواحد لا يعني انه حزب كلي ... اذ يمكن اعتماد السلطة على الحزب الواحد دون ان يكون كلياً في التنظيم او العقيدة او الفكر، نجد احسن الأمثلة على ذلك في حزب الشعب الجمهوري في تركيا ، من عام ١٩٢٣ حتى عام ١٩٤٦. ميزة ذاك الحزب الأولى هي اعتماده على الإيديولوجية الديمقراطية ، فلم يفرض ذاته كايمان جديد او كنيسة حديدة مثل الأحزاب الشيوعية والنازية . فالثورة الأتاتوركية كانت ثورة براجماتية في جوهرها . قصدها الأول كان نقل تركيا الى القرن العشرين عن طريق محاربة العثرة الأولى ضد ذلك وهي الإسلام .

علمانية وعقلانية قادتها وفرتا لها في الواقع طابعاً يشابه طابع ليبرالية القرن التاسع عشر » [٩١] .

في اليابان اتخذت حركة التجديد الحضاري الطريق ذاته ، ولكن بدلاً من اعتماد ايديولوجية تستقيها من الغرب فإنها نبشت من تاريخ اليابان ايديولوجية سابقة كان قد اغفلها ونسيها هذا التاريخ ، فأحيتها وراحت تبرر باسمها جميع إجراءاتها وجميع ما نقضته من قيم النظام التقليدي ونظمه .

ما حدث ويحدث في آسيا والبلدان النامية كان ظاهرة سبق لها أن حدثت في تاريخ اوروبا الثوري الحديث . هذا يدل على ان هناك قانوناً إيديولوجياً يفرض انهاء الإيديولوجية التقليدية ككل ، واعتماد ايديولوحية انقلابية تنكرها وتحل محلها ، وأن ذلك نتيجة حتمية تفرضها المرحلة الانتقالية ذاتها . فمنذ عصر النهضة ، عندما بدأ الانحلال يتضح في الإيديولوجية المسيحية الغيبية التقليدية ، كانت المشكلة الفكرية الأولى التي طرحها الفكر التقدمي الغربي هي ضرورة اختيار الفكر بين تجديد وتعديلها تلك الإيديولوحية ، وبين فلسفة حياة جديدة تنقضها وتحل محلها . فذاك الفكر رأي في عبارة جوزيف دي ماستر (De Maistre) أن كل فيلسوف حقيقي يجب ان يختار بين مبدأين : اما دين جديد يساعد على ولادته ، واما تجديد فتوة المسيحية بطريقة غير اعتيادية . اننا نعلم الان ان جميع محاولات التجديد التي حاولت تمديد فاعلية تلك الايويولوجية كمبدأ يضبط المجتمع والتاريخ والحياة باءت بالفشل ، وأن الثورة الفرنسية ، والعقلانية الثورية التي قدمت لها ، حسمتا الموضوع بشكل نهائي ، وذلك بالدعوة الناجحة الى تدمير المسيحية . تحرير العقل منها وبناء مجتمع جديد باسم فلسفة حياة جديدة .

الفكر الثوري الذي قدم ورافق الثورة الفرنسية ، أو واكب التحولات السياسية الاجتماعية العقائدية في القرن التاسع عشر ، وما تمخض عنه ذاك القرن

من ثورات، لم ينسَ أو يغفل أبداً هذا الصعيد الإيديولوجي . ففي جميع مراحله نرى أنه كان ينطلق من هذا الصعيد ويحاول أن يقيم فلسفة جديدة ، أو كما كان يقول البعض ، ديناً علمانياً جديداً ، يسد الفراغ الذي تركه تقلص وهزيمة الإيديولوجية التقليدية ، ويوفر عامل الضبط العام للتحولات العلمية الصناعية ، السياسية ، الاجتماعية الخ .. التي أخذت آنذاك تغير معالم الحياة الأوروبية . فإن سان سيمون مثلاً يكتب في أحد كتبه [٩٢] أن التدليل على انحلال المذهب الكاثوليكي وزواله لا يعني زوال المواقف الدينية ، وأن هذه المواقف لا تزول بل تتحول . ولكن هذا التحول الذي أراده سان سيمون ورهط كبير من المفكرين الثوريين في القرن التاسع عشر من كونت إلى دركهايم ،كان يعني ديناً دون إله ، دون إيمان في حقيقة تصاعدية تقف خارج الطبيعة ، أو بكلمة أخرى كان دعوة إلى إيديولوجية ترجع إلى الطبيعة والتاريخ كحقيقتها النهائية. إن أكبر مفكري وعلماء القرن التاسع عشر أدركوا هذا التحول الأساسي ، دلوا عليه وعينوه ، فتوكفيل كان يكتب باسم هذا الاتجاه كله عندما كتب أن الثورات الشعبية التي كانت تهدم آنذاك النظام التقليدي لم تكن قضية حزب أو حركة سياسيةتريد الانتصار ، بل إن القصد هو اقامة علم اجتماع ، فلسفة ، أو دين جديد .

ان دوركهايم يكتب بعد أن يعلن قبوله لرأي الذين كانوا يدعون الى دين جديد كعلاج لانقسامات فرنسا ، بأن القضية الأساسية هي نوع الدين الذي يستطيع توحيد فرنسا . « انه يمكن أن يكون فقط دين الإنسانية الذي يعبر عقلانياً عن ذاته بأخلاق فردية » [٩٣] .

ان تجارب الثورية تدل اذنعلى أنه كلما زاد التصاق الإيديولوجية التقليدية (وهي في هذه الأوضاع ايديولوجية دينية غيبية) بالوجود التقليدي زاد انفصال هذا الوجود عن الحياة الحديثة ، وزاد عداؤه لها . ان انشغال الحركة العربية الثورية بقضايا التحريرالسياسي منالسلطة الخارجية، وانبهام موقف دعاة الدين ونظمه في البداية أمام هذه القضايا ، حال دون انفصال هذه الحركة عن

الدين أو إسراعها بالدعوة إلى التحرر منه . ولكن الموقف تغير الآن ؛ فأولئك الدعاة ونظمهم كشفوا عن تواطؤ مستمر مع الاستعمار ، وعن مقاومة دائمة لقضايا التحول الثوري . هذا الواقع أصبح واضحاً وهو يزداد وضوحاً باستمرار مما سيفرض ثنائية تزداد تناقضاً مع الوقت بين الحركة الثورية وبين الدين . من الآن فصاعداً أصبح من الممكن لهذه الحركة أن ترى عن طريق تجاربها أنه بمقدار ما تزيد العقلية الدينية بروزاً يزداد تواطؤها مع الاستعمار كما تزداد رجعية وتمسكاً بالنظم التقليدية ، وهذا يزيد بدوره من علمانيتها ، وبالتالي من عدائها لهذه العقلية .

هذه التجارب تدل أيضاً أن الفكر الثوري الذي يستطيع قيادة الحركات والتحولات الثورية في مراحل التاريخ الانتقالية التي يمر فيها مجتمع ما من نظام تقليدي إلى نظام جديد ينقضه ، هو أولاً الفكر الذي يهتم بتحرير الأبعادالعقلية والنفسية ذاتها وخلقها من جديد في صورة جديدة للعالم ، أي أنه فكر يتركز على إلغاء الإيديولوجية التقليدية التي يقوم فيها الوجود التقليدي ، باسم مبدأ ايديولوجي انقلابي يحاول ان يقيم فيه المجتمع الجديد .

●

هذا النقص في الفكر الثوري قاد الى أعمال ومواقف وتحولات نصفية ، ضعيفة ، مشوهة ، كانت تغفل وتتجاهل أهم الوقائع بروزاً في أهم مشاغلها كالتنمية الاقتصاديه والاشتراكية مثلاً .

فهذا الفكر لا يرى ،وهو ان رأى لا يعترف ، أن التنمية الاقتصادية المركزة السريعة الجبارة تحققت في آسيا فقط للمجتمعات التي انطلقت من تصور ايديولوجي انقلابي ، كروسيا ، والصين واليابان سابقاً ، وأن التعثر الذي نجده في هذه التنمية في البلدان الأخرى ، ومنها الوطن العربي ، يعود بدرجة

كبيرة وأساسية إلى استقلال هذه التنمية عن تصور من هذا النوع ، أي لعجزها عن تحويل أبعادها العقلية والنفسية والأخلاقية التقليدية . ففي جميع البلدان التي حققت هذه التنمية الاقتصادية ، من أوروبا إلى آسيا ، كان يرادف هذه التنمية تحول جذري أساسي ليس فقط في النظام السياسي والاجتماعي ، بل في التركيب الإيديولوجي أيضاً . هذه العلاقة بين التنمية وبين هـــذا التحول الجامع كانت شاملة لجميع البلدان الـــتي حققتها ، ولذلك فإن وجودها لم يكن مـــن قبيل الصدفة ، ولا يمكن أن يعود إلى أسباب عرضية . بل يدل دلالة واضحة أن ديالكتيك التنمية الاقتصادية ذاتها في مراحلَ انتقالية كالتي رافقتها يفرض ذلك التحول .

هنا تجدر الملاحظة أيضاً أن هذه التنمية ترتبط ، كما يكتب بعض المعلقين ، بدرجة الاحتكاك مع الغرب ، تدخله ، أو دخول الرساميل الغربية . فإن نحن أخذنا أكبر البلدان الآسيويه مثلاً : إندونيسيا ، الهند، الصين ، واليابان ، لوجدنا أن تلك الشروط تحققت لإندونيسيا والهند أكثر من الصين واليابان ، وللصين أكثرمن اليابان. ولكن ما يكشف عنه تاريخ هذه البلدان هو نقيض تلك النظرية. فهي لم تحقق تلك التنمية والانتقال الى مجتمع حضاري بدرجة تحقق تلك الشروط. إذ لوصحت النظرية لكانت التنمية وتحقق المجتمع الحضاري من نصيب إندونيسيا أولاً ، والهند ثانياً ، والصين ثالثاً ، واليابان رابعاً ولكن ما نراه هو أن اليابان والصين فقط حققتا ذلـــك ، وأن اليابان كانت أسبق من الصين إلى هـــذه النتائج . فهل يعني ذلك نظرية معاكسة ، أي أنه بقـــدر ما ينكمش الاحتكاك بالغرب ، أثر الغرب ، تدخله وغزوه ، بقدر ما تزيد كفاءة مجتمع ما على تحقيق التنمية والمجتمع الحضاري الحديث؟.. كلا طبعاً . فالغزو الغربي كان النكسة التي هزت قواعد المجتمعات الآسيوية التقليدية ، كشفت عن عجزهـــا وحرّكت النفوس في اتجاهٍ قصده الأول تجاوزها . إن النكبات الخارجية كانت باستمرار عنصراً أساسياً ، أو العنصر الأساسي بـين العناصر التي تحرك

المجتمعات تحركاً ثورياً .

أما من ناحية أخرى، فإن المواد الأولية والثروات الطبيعية والقوى البشرية كانت أقل في اليابان منها في البلدان الثلاثة الأخرى. إذن فتلك الأسبقية لا يمكن أن تجد تفسيرها بالأسباب المادية المتوفرة لكل منها ، على الرغم من أهمية الأسباب في المدى البعيد .

ما هو التفسير إذن لتلك الأسبقية ؟... إن العلامة الفارقة الوحيدة التي نجدها قد تحققت لليابان والصين ولم تتحقق للهنود وإندونيسيا ، هي العامل الإيديولوجي . ففي اليابان سابقاً ، وفي الصين حالياً ، نجد تصوراً إيديولوجياً جديداً رافق حركة التنمية والانتقال إلى مجتمع حضاري حديث ، بينما كانت إندونسيا والهند ، ولا تزالان تعملان في إطار إيديولوجي تقليدي . ثم إن الهند تحقق حالياً انتقالها وإن كان ببطء كبير بينما اندونيسيا ترجع ، كما يظهر ، إلى الوراء بدلاً من التقدم إلى الأمام في هذه الطريق. هنا أيضاً نجد فارقاً إيديولوجياً. فالهند توفقت في قيادة الحزب الحاكم وخصوصاً في نهرو إلى درجة من التحرر العقائدي لم تتحقق لإندونيسيا .

دور هذا العنصر الإيديولوجي ظاهر واضح في تجارب الغرب الاشتراكية . فعلى الرغم من أن الثورات البورجوازية مهدت الطريق لها في تحرير المجتمع الأوروبي من الإيديولوجية الغيبية الدينية فحررت الذات منها، فانه من الممكن القول أن تعثر الاشتراكية الغربية يعود الى حد كبير إلى تجاهلها جذورها الإيديولوجية الثورية ، وتحولها إلى حركة إصلاحات اقتصادية .

إن عدداً كبيراً من المفكرين اليساريين في أوروبا يقولون إن الاشتركية لا تحتاج إلى إيديولوجية في معناها العميق الشامل ، القول هذا ينكر أصول

الاشتراكية السابقة التي كانت أصولاً إيديولوجية في هذا المعنى ، وهو قول إن أمكن القول به الآ ن فلأن الاشتراكية في أوروبا استنزفت في الواقع قوة دفعها الإيديولوجي الثوري . على كل ، هناك فرق يجب أن يعيه من يُريد القول بهذا القول في آسيا ، وهو فرق في الأوضاع التي قامت فيها الاشتراكية الغربية وبين الأوضاع التي تقوم فيها الاشتراكية في آسيا . فهناك قامت الاشتراكية في إطار إيديولوجي كانقد حقق العلمية والعلمانية ونادى بالقيم الإنسانيةالتيتؤمن بها الاشتراكية . أما في آسيا ، فإن الحركات الثورية تقوم في إطار غير هذا الإطار ، إطار إيديولوجي غيبي . ولذلك لا يمكن تحقيق الاشتراكية بشكل صحيح دون تدمير هذا الإطار وتربية الذهن بالعقلية العلمانية والعلمية التي تأتي معها ، مما يعني تصوراً إيديولوجياً انقلابياً . فإن كان بلوم (L. Blum) أعلن في أوروبا أن من ينتمي إلى الحزب الاشتراكي لا يحتاج إلى امتحان فلسفي (أي الى ايديولوجية) فلأن الليبرالية كانت قد وفرت له هذا الامتحان ونجحت فيه ضد الإيدلوجية التقليدية . ثم ان تاريخ الحزب الاشتراكي فيما بعد ، وهو تاريخ انزلق فيه باستمرار نحو النظام القائم ، وبشكل خسر فيه جميع سماته الثورية وحتى الإصلاحية ، هو دليل كاف على المخاطر التي يتعرض لها الحزب عندما يغفل ويتجاهل القواعد الإيديولوجية .

البورجوازية الغربية قادت طيلة قرون عديدة معركة حادة ضد الاقطاعية والكنيسة والدين ، فكانت المعركة ذاتها تطورها وتحولها . فابتداء من القرن الحادي عشر كانت تلك البورجوازية تجاهد في سبيل وجودها ، وفي صراع مستمر ضد النظام التقليدي في سبيل حضارتها الجديدة ، وهو صراع توّج ذاته عام ١٧٨٩ . في هذه المعركة حققت البورجرازية في ثوراتها الفلسفية والعلمية والصناعية أعظم ما كان قد حققه التاريخ آنذاك من تحولات ثقافية حضارية. ولكن البورجوازية العربية لم تعرف أبداً أي شيء من هذا الصراع ، ولم تعانِ أي عنصر من عناصره ، وكانت بعيدة غريبة عن كل صعيد من أصعدته . فهي

عجزت عن القيام بأي نقد فكري مهما كان مسيراً ومحدوداً لقواعـــد النظام الإقطاعي الايديولوجية . إنها كانت بورجوازية طفيلية ، بَلَـهْ حقيرة منحلة ، لم تعرف من النظـام البورجوازي سوى تجميع المـال بشكل جبان خسيس ، ودون أن تتعرف على ما ينطوي عليه هـذا النظـــام من تقشف ، وسيادة ذات ، مغامرة ، تحرر وتمرد يغزو الطبيعة ويعمل على إخضاعها لمقاصـــد الإنسان .

الاشتراكية العربية وجدت ذاتها إذن تعمل في مناخ تاريخي لا يتميز بتلـك الآفاق والأسس التي كانت قـــد حققتها البورجوازية في الغرب والتي أفادت منها الاشتراكية هناك . ولكن بدلاً من أن يكون ذلك دافعاً لهـــا الى زيادة حدتها وتكاملها الثوريين - لأنه يعني ان عليهـا تحقيق ثورتين أو بالأحرى ثورات مختلفة في ثورة واحدة - إذا بها اشتراكية، ضامرة ، منكمشة، تتجاهل الأبعاد الثورية الصحيحة في الاشتراكية . هذه الاشتراكية العربية عرفت قدراً جزئياً يسيراً من الصراع الاجتماعي السياسي الذي لازم الاشتراكية الغربية في ماضيها ، ولكنها لم تعرف شيئاً من النقد الفكري الفلسفي الذي رافقها، أي أنها بكلمة أخرى ، لم تتعرف بعد على ذلك التحرر الفكري النفسي العميق الذي يهز ويجدد الذات في الأعماق .

الموقف العربي الثوري رأى ان الاشتراكية هي بشكل خاص قضية تأمـيم وتخطيط فجردها بذلك من أصالتها ومن مضامينها الثورية الجامعـــة الأساسية. « فشل حزب العمال البريطاني والأحزاب الديمقراطية الاشتراكية على هذا الصعيد برهان على ذلك . الاشتراكية هي شكل جديد من الحيـــاة ، مجتمع من الوحدة والتماسك الإنساني والإيمـــان ، يجد الإنسان ذاته فيه، كما أنـه يتحرر أيضاً من الاستغراب الأصيل في النظام الرأسمالي [٩٤] » .

إن أزمة ، إن لم يكن انهيار ، الاشتراكية الديمقراطية في الغرب تعود الى

حد كبير إلى أسباب ايديولوجية . «بروزها في بلدان كسويسرا وأسوج يدل أن الحرب هو سبب رجع إليه البعض، وما جاء معها من مآسٍ وتدمير، لا يمكن أن تكون السبب لأن تلك البلدان بقيت خارج الحرب . لذلك وجب تعيين جواب آخر للأزمة . فالعمال الذين كانوا طليعة النضال الثوري في سبيل مجتمع أو إنسان جديد لا يطمحون الآن لشيء سوى تثبيت الوضع وما حصلوا عليه من امتيازات. أما النظريات والمبادىء والنزوع الإيديولوجي فأمور لم تعد تلعب الدور الذي كانت تلعبه سابقاً. الدور الآن أصبح للناحية العملية ، وللتكتيك السياسي . .

الثورة الناجحة الكبيرة لا تقتصر على تحويل أوضاع الخارجي ، بل تحاول أن تغير الإنسان في ذاته ، ومشكلة الاشتراكية اليوم هي عجزها عن ربط جهودها بمشاكل الإنسان الباطنية ودنياه الذاتية . . .

المشكلة هي أبعد من تأميم سريع أو تحويل اقتصادي جذري . الاشتراكية لا يمكنها إن أرادت أن تنجح ، أن تقف عند الصعيد الاقتصادي أو الصعيد التنظيمي ، بل تحتاج إلى روح إنسانية جديدة ، لأن الاشتراكية تقوم في خدمة الإنسان ، وليس العكس بالعكس كما يتراءى لكثيرين » ٩٥

إن « التأميم والتخطيط يقودان إما إلى الفاشستية وإما إلى الاشتراكية ، وذلك يرتبط بالمضمون السياسي الأخلاقي . . . الاقتصاد الموجه المنظم الذي تسوده الدولة هو الطور القادم في حركة التطور التاريخي ، وبذلك يكون ظاهرة تقدمية ، مثله مثل التصنيع ، أو التأميم ، أو المواصلات الجوية ، أو السجاد الاصطناعي ، ولكن تلك التطورات ليست يمينية أو يسارية ، وهي تقدمية في معنى حسابي محض ، تمثل التقدم في الزمان وليس على أي صعيد اجتماعي أخلاقي» ٩٦. الاشتراكية العربية لا تزال من هذا النوع الاحصائي المحض .

إن الاشتراكية الغربية إذا كانت تجد أسباباً عديدة لا مجال للتعرض لها هنا – في تاريخها وتحولاتها والمناخ الحضاري الجديد الذي يحيط بها ، الخ .. – تفسر هذا العجز الإيديولوجي فإن الاشتراكية العربية لا تجد عذراً لها أبداً . فكل شيء في المرحلة الحالية التي دخلتها يدعوها إلى هذا الصعيد الايديولوجي .

إن الأحزاب الاشتراكية في الغرب استطاعت أن تنال أكثريات انتخابية وبرلمانية ، وأن تؤسس حكومات تنطق باسمها في عديد من بلدان الغرب ، ولكنها عجزت فيها كلها عن إنشاء نظام اشتراكي ، إذ عجزت عن تحقيق قصدها الأول وهو إلغاء التركيب الاقتصادي الأساسي وهو تركيب رأسمالي ، واكتفت ، بدلاً من ذلك ، بإصلاحات في ذلك التركيب ... لا شك أن الأسباب لذلك عديدة ، ولكن في طليعتها يأتي تجاهلها لأصولها الإيديولوجية ، هذه الأصول التي تعني تمرداً كلياً وليس تمرداً جانبياً ، تمرداً انقلابياً وليس تمرداً إصلاحياً ، النتيجة كانت ما نشاهده ؟ استرخاء ثوري أدّى إلى انحسار قاد بدوره إلى انتهازية .

لذلك لم يكن غريباً أن نرى بعض الأحزاب الأشتراكية والاشتراكيين ينزلقون في مفهوم ديني غيبي ، وينتهون في أحضان دين بال وكنيسة منحلة ، عندما جردوا الاشتراكية من قاعدتها العقلانية المادية كفلسفة حياة جديدة جامعة . إن كريبس (Gripps) وهو من أهم وجوه الاشتراكية البريطانية ، يكتب بأن الروح يشكل قوة لا يمكن دونها تجديد المجتمع ، ولا يلبث أن يعرف هذا الروح بأنه الله . إنه لا يرجع الى آباء الاشتراكية الحديثة ، بل إلى التوراة والأناجيل التي تجاوزها العقل الحديث منذ مائتي سنة ، ويطلب من الكنيسة أن تحقق خلاص الفرد في هذا العالم . حزب العمال ككل نقض أصوله الإيديولوجية الثورية واعتبر الميثوديسم (Methodism) مصدره الروحي . هذه الاشتراكية البريطانية التي اتجهت هذه الوجهة تدل يوماً بعد يوم على عجزها . وهي يوماً

بعد يوم تتحول إلى جزء من النظام الرأسمـالي . « إنني لا أعرف أي مثل من اللامسؤولية يزيد شؤماً عن سلوك نقابات العمال (في بريطانيا) أثناء الثلاثين عاماً الماضية . إنها لم تعجز تباعاً عن تحقيق وحدة العمال العالمية فقط ، بل إنها كانت خائفة من تحمل المسؤوليات التي كانت في متناول يدها في بلد ها ذاته » [٩٧] .

على الرغم من هذا ، « لا تزال الحركات الديمقراطية الاشتراكية ذات وزن كبير في أوروبا . ولكنها من ناحية إيديولوجية ماتت منذ ثلاثين عاماً ، أي عند حدوث الأزمة الاقتصادية العالميـة ، سقوط حكومة فيمار وتحقيق مشروع الخمس سنوات في الاتحاد السوفيـاتي . ففي ذلك الوقت انتهى وجـود المدرسة الماركسية التي ترجع إليها وانقطع أهم ممثلي هذه المدرسة (كوتسكي ، باوير ، وهيلفيردينج) عن الكتابة ، دون أن يظهر أحد غيرهم يأخذ مكانهم . أمـا المؤلفات الديمقراطية الاشتراكية التي ظهرت بعد ذلك فهي ، إما لاماركسية ، وإما ضد الماركسية ، وأثرها على السياسة العملية كان صفراً تقريباً ، بعد السقوط الإيديولوجي للديمقراطية الاشتراكيـة ، اقترن الفكر الماركسي بالحركة الشيوعية [٩٨] » .

الفكر العربي الثوري لم يأخذ أي درس أو عبرة من هـذه التجارب . فالاشتراكية بقيت في مفهومه قضية تأميم وتخطيط مجردة عن أي مفهـوم إيديولوجي عام . إن ما يُثير الاهتمام بشكل خاص في هذا الفكر هو رجوعه الى الماركسية في هذا الشأن فيتجاهل تمامـاً أن اشتراكية الماركسية هي جزء من فلسفة عامة في الإنسان والتاريخ « تعتمد على المادية الديالكتيكيـة في إعلان الشيوعية أو الاشتراكية . ماركس أعلن ذلـك بوضوح . التنظيم الاقتصادي الاجتماعي الذي تبشر به ليس إذن شيئـاً مستقلاً بل يجد تبريره في فلسفة حياة ... [٩٩] » . ماركس لم يرَ في التحول الاقتصادي قصداً في ذاته ، بل أراده كوسيلة فعّالة في تحرير الإنسان ، إرجاع معناه له وتحقيق مجتمع إنساني ديمقراطي

صحيح. ذلك واضح في المفهوم الذي قدمه حول ما اسماه « بالشيوعية السوقية » – وهو مفهوم ينطبـق على مفاهيمنا الاشتراكية ! – التي تؤكد بشكل كلي إلغاء الملكية .

هذا في الواقع كان موقف جميع آباء الاشتراكية الحديثـة وليس الماركسية فقط . فهؤلاء ، من سان سيمون والسان سيمونيـين، ومن كونت الى فورييه وبوشه وليرو إلى سيسموندي وبرودون ، ومن أوين إلى لابلان ، وكروبوتكين ، وباكونين، وهيرزن ... كانوا يؤكدون أن التغلب على الفوضى الاجتماعية السائدة وخلق نظام اجتماعي جديد ، أمر لا يمكن تحقيقه باعتماد الاقتصاد السياسي ، إذ يجب أيضاً خلق أخلاقية جديدة، دين، أو إيمان جديد. لذلك رأى برودون مثلاً ان أزمة النظريات الاقتصادية تقوم في فصل الفلسفة عن الاقتصاد السياسي. فالفلسفة ، كما رآها ، هي علم الجبر بالنسبة للمجتمـع ، والاقتصاد السياسي ليس علم إحصاءات ، بل علماً أخلاقياً . لم يكن يبشر برجوع عن المقاييس العلمية إلى الأخلاقية في التفكير ، بل كان يؤكد ان محور النظريات الاقتصادية يجب أن يتركز على الحاجات والنوازع الإنسانية .

إغفـال الصعيد الإيديولوجي في الاشتراكية ، تجاهل أبعادها العقليـة والنفسية ، الفكرية والأخلاقية ، التعامي عن طبيعتهـا العقائدية الثورية ، هذه النقائص قادت الموقف العربي الثوري إلى بلبلة غريبة في مفاهيمه حولهـا. ليس من مثل يدل هذه البلبلة أكثر من ذلك الربط الذي ينسجه هذا الموقف ، هنا وهناك ، بين الاشتراكيـة وبين الدين ، فيطالعنا بين حـين وآخر بالقول أنها تنسجم مع الدين ، تعبر عنه ، أو تشتق منه . ليس هناك من دليل أبلغ من هذا الدليل على الجذور والترسبات العقلية والنفسية التقليدية التي لا تزال تضبط بشكل لا واعٍ الكثير من مفاهيم الموقف العربي « الثوري ». ليس هناك من برهان أكثر وضوحاً من هـذا البرهان على طفولة هذا الموقف الفكرية ، أو على البلبلـة الإيديولوجية التي يتخبط فيها .

إن أساس الدين هو إيمان بقوة غيبية، ترى كل شيء وتسود كل شيء، تعاقب وتكافىء كل شيء، تعزي الضعاف والمظلومين، وتنعم عليهم في دنيا أخرى. أما الاشتراكية فترجع إلى التاريخ حقيقة نهائية لها، لا يقف وراءها أو خارجها شيء، تعود الى فلسفة القرن الثامن عشر العقلانية، أي الى فلسفة جعلت الدين هذا خصمها الأول؛ وهي تتخذ أساساً لها مذاهب مادية، تعلّم فيا تعلمه أن عالم الإنسان الأول والأخير هو هذا العالم، أن الانسان يجب أن يصحح الظلم في هذه الأرض، وان القصد هو السعادة التي تلبي الحاجات الإنسانية من من كل نوع. «فالدين والاشتراكية هما إذن نبتتان تتميز كل منهما بطبيعة خاصة» (١٠٠).

الاشتراكية تعني نسفاً ليس فقط للنظام الاجتماعي الطبقي التقليدي - وهذا ما لم يصنعه الدين أو يوحي به - بل للتركيب الطبقي ذاته.

الاشتراكية تعني روحاً علمية علمانية، والدين يعني روحاً غيبية. الأولى تعني عقلاً علمياً تقنياً يعتمد العلم والمعرفة العلمية والتنظيم العلمي للمجتمع، بشكل يصحح جميع أوجه النقص فيه، والثاني يعني إرادة إله ينظم عالم الإنسان، يجعل سعادته مرهونة بهذه الإرادة التي تحتفظ بتلك السعادة لعالم آخر. الأولى تعني تقديساً لإرادة الإنسان وإيماناً بقدرتها على سيادة وضعها، والثاني ينفض هذه الإرادة ويذلها.

الاشتراكية بشرت بالايمان، بالمعرفة العلمية، بأن التاريخ حركة تنتقل من حسن إلى أحسن، بتطور كمال الإنسان غير المحدود، وبإزالة كل معالم الشر من المجتمع الإنساني. والدين آمن بأن الانسان خُلق بشكل نهائي، وأن الشر من طبيعته وطبيعة المجتمع، وأن العالم الآخر هو المكان الذي تتم فيه تنقية الانسان وتحريره من الشر. عندما أعلن سان جوست أن روح العصر الحديث

هي فكرة السعادة كان يُعطي بعبارة واحدة هـذا الروح الذي يشكل نقيض الروح الديني .

هذا يفسر إلى حد بعيد عدم بروز مفكرين ثوريين أو حركات ثورية في المعنى الصحيح في عصور سيادة الدين ، وأن الأشكال الثورية المتكاملة كانت تجـد عدوها الأول في الدين ، وذلك في مراحل ابتدأت فيها ، بسبب تحولات اجتماعية جديدة ، سلطة الأخيرة بالتفتت . فعندما تكون طبيعـة المجتمع وتركيبه الاجتماعي والإنساني معطيات نهائيـة مطلقة ، أي كانعكاس لنظام إلهي ، لا يكون هناك أي مكان للثورة والمتمردين .

الدين ينقض فكرة التقدم التاريخي الزماني التي تقوم عليهـا الاشتراكية . فتقدم الإنسان ، في مفهومه — إن كان حقيقياً وليس توهمياً — هو فقط تقـدم روحي . الاشتراكية تؤمن بمساواة جميع الناس بسبب مـا يملكونه من عقل ، ليس بما يتميزون به من قيمة أخلاقية أمام الله . الدين ، على خلاف الاشتراكية ، لم يدعُ إلى مساواة اجتماعية ، كما أنه لم يعترف بأي مكان لحرية وقدرة الإرادة الانسانية على تغير النظام الاجتماعي بشكل جذري . وهو ، على خلافها أيضاً ، لم ينكر الملكية الشخصية ، ولم يبشر بطبقة بروليتارية جديدة تضع بثورتهـا نهاية لأشكال الاستثمار والاستعباد .

الاشتراكية نظام لا يقوم على « الاحسان » و« والزكاة » ، بل يقـدم نفسه نتيجة حتمية لطبيعة المجتمع الحديث ، وطبيعـة القوانين التي تسود تحولاته . الاشتراكيـة لم ترد فقط كما أراد الدين في أحسن حالاته تأمين حاجات الفرد الضرورية ، كما أنها لا تقف عند مشاركته في الانتاج وتملكه لوسائله ، بل أرادت خلق مجتمع جديد يفتح مجال الخلق أمام إنسانيته في جميع مجالاتها وطاقاتها دون أي تعثير ، ويحرره من جميع أشكال العبودية روحيـة كانت أم اجتماعية . ابو ذر الغفاري كان الوحيد بين الصحابة الذي اعلن ان الثروة يجب ان تكون

محدودة فتقتصر على حاجات العائلة المباشرة . وان الملكية خارج هذه الحاجات يجب ان تكون جماعية يشارك فيها المجتمع ككل . هذا الموقف « المنحرف » دفع الخليفة آنذاك الى نفيه وفرض الاقامة الجبرية عليه في الصحراء . عندما صدر عام ١٩٤٨ كتاب يعتمد افكاره ويقوم عليها ، كان رد علماء الازهر منع الكتاب . في فتواهم آنذاك ، اعلن هؤلاء ان الاسلام يحترم الملكية ولا يضع حدوداً على تجميع الثروة القانوني سوى بعض الغطاءات للاحسان والدولة . هذه الفترة بررت آنذاك نظام ملكية الارض السائدة أي الاقطاعية .

الاشتراكية لا تدعو إلى « عطاء » يريح الضمير ويسجل اجراً عند الله ، كما أنها لا تدعو إلى تقاسم الثروة والملكية ، الانتاج أو الاستهلاك ، بل هي تدعو إلى ملكية جماعية لأدوات الانتاج ، وتقول أن هذه الملكية الجماعية مفروضة بتطور الاجتماع ذاته .

الدين رضي بنظام الرق ، وهو عندما شجع على إعتاق الرقيق ، فإنه برر ذلك بمكافأة ينالها المعتِق عند الله . الاشتراكية لم تعتبر المرأة كائناً ناقصاً أو يسكنه الشيطان والشر ، بل رأت فيها كائناً إنسانياً يتساوى تماماً ، بشكل كامل ومن جميع الوجوه مع الرجل .. وهكذا دواليك !.. إن جميع قضايا الانسان وجدت في الاشتراكية وجهاً خاصاً يختلف عن الوجه الذي اتخذته في الدين .

خذ مثلاً مشكلة الدولة في الاشتراكية . جميع الحركات الثورية في العصر الحديث ، على الأقل منذ القرن الثامن عشر ، ابتداءاً من روسو ، وكوندورسه ، وسان جوست ، وبابوف ، ومروراً بشتى ألوان الفكر الثوري المتمثل في القرن التاسع عشر بمفكرين من أمثال سان سيمون ، وأوين وبلانكي ، وميل ، وسبنسر ، وبانتام ، وماركس ، وباكونين ، وبرودون ، الخ . وانتهاءاً في لينين ، وكوتسكي ، وبارنشتين ، ولاسكي ، وموراس ، الخ .. في القرن

العشرين ، كانت فكرة الدولة تعاني أزمة حديثة تدور حول القضية التالية التي طرقها العصر الحديث : لمن يجب أن تكون الدولة ؟.. من يجب أن يملك الدولة ويسودها ؟. من هذا السؤال تفرعت أسئلة وقضايا عديـــدة ، اجابت عليها الاشتراكية بشكل خاص. هذه القضايا لا تجد لها أي أثر في الدين . وهي عندما نجد ذلك الأثر فإنها تجده في لون غير اشتراكي ، ينظر إلى الدولة نظرة طبقية تقليدية .

الاشتراكية تتمثل إذن في نظرة جديدة حول العالم ، في عقلية جديدة أمام التاريخ ، وهي ، في هذه الخاصة ، تقف على طرفي نقيض مع الدين . إغفال هذا الصعيد في الموقف العربي الثوري يدل على أن هذا الموقف لا يزال غير ثوري في أهم ما يميز الثوري من صفات : تجدد نظرته إلى العالم وعقليته أمـــام التاريخ .

إننا نأخذ عبارات وشعارات وتحولات إصلاحية أو ثورية مبعثرة، فيخيل لنا أننا أصبحنا ثوريين ، أو أن سيرنا الثوري قد استقام أو هو في الواقع مستقيم ، غافلين عن أن ما يعطي تلك العبارات والشعارات والتحولات ذاتيتها وعمقها، هو وحدتها في مذهب عام تعبر عنه . إنه يمكن ، بالرجوع إلى عبـارات ومواقف ومفاهيم جزئية نفصلها عن إطاراتها ومذاهبها العامة ، القول أن جميع المواقف الثورية واحدة. ولكن هل كان لهذه العبارات والمفاهيم المعنى نفسه ؟.. الجواب على هذا السؤال يتم لنا عندما ندرسها في الإطارات والتراكيب الايديولوجيـة العامة التي تحدث فيها وتشكل جزءاً منها . آنـــذاك نعلم أن المعنى المتشابه شكلياً يتحدد بطرق مختلفة بتلك الاطارات والتراكيب . فعندما يتكلم مثلاً ماركس، وسيسموندي وفوريه، وكابه ، وسان وسيمون، وكونت ، ولويس لابلان، وبلانكي، البرولیتاریا، عن التطور الاجتماعي، التناقض أو الصراع الطبقي، فإن هذه المفاهيم تأخذ معاني مختلفة باختلاف النظام الذي ترجع إليه . وعندما يتكلم

لينين وكوتسكي عن دكتاتورية البروليتاريا ، فإن معنى العبارة ، وان تشابه لفظاً ، يختلف أساسياً بالنسبة الى التركيب الايديولوجي العام الذي يعود إليه. إن ماركس ، وهيجل ، وبرجسون ، وشاردان ، تكلموا عن أنسنة الطبيعة ، ولكن هذه الأنسنة ليست واحدة ، بل تختلف باختلاف المذاهب التي ترجع إليها . المذاهب العقلانية والبروتستانتية وحتى الكاثوليكية تكلمت عن الفردية ، ولكن ذلك لا يعني أنها واحدة .

المشكلة التي نواجهها هي استخدام عبارات ومواقف فكرية ثورية دون وجود إيديولوجية انقلابية تتحدد فيها وتعبر عنها ، ودون ولادة جديدة ترافقها. إنها بكلمة أخرى ، عبارات ومواقف مبعثرة دون وحدة أو ذات عامة تضبطها ، ودون حياة باطنية تغذيها . هذا يعني أن ثوريتها هي ثورية سطحية خارجية ، أي ثورية لا يمكنها أن تجابه مجابهة فعالة تحديات المرحلة الانتقالية الثورية الكبرى التي تُحيط بنا .

المقياس الأساسي ليس ما نجده ، هنا وهناك ، من نتف توحي ببعض الملامح الاشتراكية ، بل طبيعة المذهب ككل ، طبيعة النظام الجامعة ، أي نظرته إلى العالم وعقليته أمام التاريخ . فإن نحن جعلنا من بعض العناصر الجزئية أو الملامح الشكلية دليلنا لما كان هناك من جديد تحت الشمس . ولأصبح مفكرون من أمثال توما الأكويني ، مارسيليوس بادوا ، ووليام أوكام مثلاً ، مفكرين ثوريين في القرن العشرين ذاته ، أو لأصبح مفكرون من أمثال فلاسفة العقلانية الفرنسية رجعيين أو محافظين ، بدلاً من أن يكونوا ثوريين كما كانوا فعلاً . إن ماركس نفسه كتب أن الجديد الذي حققه هو التدليل ، أولاً ، أن وجود الطبقات يرتبط فقط بمراحل تاريخية خاصة في تطور الإنتاج ؛ ثانياً ، أن الصراع الطبقي يقود بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا ؛ وثالثاً ، أن هذه الدكتاتورية نفسها تشكل فقط فترة انتقال نحو إلغاء جميع الطبقات وبناء المجتمع اللاطبقي[١٠١] .

فهل يعني ذلك أن الماركسية لا تختلف عن غيرها من المذاهب الاشتراكية ؟. هل يعني أن العناصر المتماثلة بينها وبين هذه المذاهب تدل على أنها إعادة لها ؟.. كلا، طبعاً . فالماركسية أعطت تلك العناصر ذاتية جديدة .

من المعروف أن المسيحيين الأولين تشاركوا في كل شيء يملكونه ، وأن «الشيوعية كانت النتيجة المباشرة للعمادة » . في هذا كتب تارتوليان وأوجستين: « إننا نتقاسم كل شيء ما عدا نساءنا .. كل شيء هو ملكية جماعية » [102] البوذية أيضاً كانت كالمسيحية ، ديناً « اشتراكياً » في البداية . فكلاهما بشّر بتوزيع الملكية والثروة ، وهذا كان أحد أسباب انتشارهما . ولكن هذا لا يجعل من المسيحية والبوذية نظاماً أو مذهباً اشتراكياً في المعنى الحديث ، وهو المعنى الذي نعطيه لاشتراكيتنا ، لأن ذلك يعني أبعاداً عديدة أخرى لا تتميز المسيحية أو البوذية بشيء منها أبداً .

إن مجتمع أفلاطون مثلا كان مجتمعاً شيوعياً في ملامح كثيرة ، ولكن لا نرى أن الفكر الاشتراكي الحديث يقول أن الاشتراكية ترجع إليه ، أو يعينه كسابقة لها ، أو كنظام ينطوي عليها . فقواعد هذا المجتمع كانت قواعد ميتافيزيقية والمبدأ السياسي الذي كان ينظمه كان مبدأ أرستقراطياً .

إن « الشيوعية » الاقتصادية التي مارسها المسيحيون الأولون أنفسهم كانت شيوعية طفيلية ليس فقط لأنها كانت تتطلع إلى عالم آخر ، بل لأنها كانت تحاول تأمين العيش للفقراء دون أن يعملوا .

في هذا المنطق – أي اعتماد بعض الملامح الجزئية أو الجانبية أساساً للمقارنة – تُصبح الفرق المسيحية التي ثارت في القرون الوسطى ضد الكنيسة وأرادت توزيع الملكية أو جعلها ملك المجتمع ، وتحقيق ديمقراطية جماعية يسودها

الإخاء والمساواة ، تُصبح هـــذه الفرَق ليس اشتراكية فقط ، بل مؤسسة الاشتراكية .

وحركة موراس (Maurras) في فرنسا تصبح اشتراكية في هذا المفهوم ، لأنها كانت تصب اللعنة على الديمقراطية البرلمانية ، الطبقات الوسطى ، القـــيم البورجوازية ، والمثالية المزورة . هكذا يدخل أيضاً الاشتراكية بارنانوس (Bernanos)، سيلين (Céline) ، بارديش (Bardéche) ، دريو لاروشال (drieu La Rochelle) براسياك (Brasillac)،وتياري مولينيه (Mauliniée) وذلك لتنكرهم للكثير من قيم ونظم المجتمع البورجوازي .

هنا تحضرني تلك المناقشة الممتعـة التي حدثت حول هـــذا الموضوع بين اثنـــين من أكـبر مفكري فرنسا في القرن التاسع عشر ، دي توكفيـــل (de Tocqueville) وجوبينو (Gobineau). الأول كان مفكراً كاثوليكياً ليبرالياً حاول في إنتاجه الفكري العميق أن يستقصي ما هو جديد حقاً ، أي التحولات الغريبة عن المسيحية في النظم والمذاهب الأخلاقية في عصره . النتيجة التي توصل إليها أقنعته أن هذه النظم والمذاهب ليستظواهر جديدة راديكالية ، إنما امتدادات أو تطبيقات جديدة للمذهب المسيحي القديم . أما جوبينو فقد نقض هذا الرأي بشدة وبشكل مقنع ، ودافع عن نظرية معاكسة تقول إن الحساسية وطرق التفكير الحديث هيمستقلة استقلالاً كلياً عنالجذور المسيحية؛ ثم دلل على نظريته هذه بتعيين الاتجاهات الجديدة التي اتخذهـا العصر الحديث نحو شتى القضايا الأخلاقية والسياسية والاجتماعيـــة ، كالفضيلة والرذيلة والفقر والعقاب والألم والفرد والدولة وروح الديمقراطية ، الخ ... ومن ذلك استنتج - بحق - أن الروح الجديدة ترجع إلى أخلاقية علمانية متكاملة لم تعد أبداً مسيحية [١٠٣] .

إن دوستويفسكي وقد راقب ظهور وامتداد الاشتراكية في القرن التاسع

عشر، أدرك آنذاك طبيعتها الإيديولوجيـــة الانقلابية ، فكتب في « الاخوة كرامزوف » : « لو أن أليوشا استنتج بأن ليس هناك من إله أو خلود، لأصبح رأساً ملحداً واشتراكياً ، لأن الاشتراكية ليست فقط قضية طبقات عاملة ، بل هي فوق ذلك ، في تجسدها الحديث ، قضية إلحاد ، قضية برج بابل وقـد بُني دون مساعــدة الله ، ليس للوصول إلى السماء ، بل لجلب السماء إلى الأرض » .

***

الأصيل إذن ليس تلك النتف الايدلوجيـــة والفكرية ، الاجتماعيـة أو او الاقتصادية المتشابهة شكلاً ، بل طبيعة المذهب الذي تحدث فيه والـذي يعبر عن نظرة معينة شاملة للتاريخ، ويحدد الأبعاد العقلية والنفسية أمام الحياة. لذلك لم يكن غريباً أن نرى الأديان التقليدية تقف في كل مكان ضد التطورات التاريخية الجديدة ، تخاصم مقومات الحضارة الحديثة التي أنتجتها ، وتقف ضد التحولات الثورية التي تمخضت عنها . هــذا ما حدث في أوروبا وآسيا واميركا اللاتينية . وهذا ما يحدث في الوطن العربي . إنه لمن الغريب حقاً ان يجد المفكر الثوري نفسه مضطراً إلى التذكير بذلك. بعض الملاحظات العامة العجلى كافية . إن نحن نظرنا الى الواقع العربي من هذه الزاويـة ، لوجدنا الوقائع التالية التي تفقأ العين بواقعيتها الواضحة :

(أولاً) جميع الحركات السياسية الدينية التي قامت باسم الدين كانت حركات رجعية قصدها الأول تجميد أي تحول اجتماعي حضاري. فمن الوهابيين والمهديين والسنوسيين والادريسيين ، إلى الاخوان المسلمين ، الخ .. كلها كانت حركات رجعية ، كلها هاجمت الأتراك في الواقع ليس حباً بحرية أو استقلال ، بل لأن « العثمانيين » خرجوا في رأيهـــا عن الدين لأنهم أخذوا يقتبسون طرق الغرب .

(ثانياً) جميع هذه الحركات تواطأت فيما بعد مع الاستعمار الغربي فأصبحت أداة في خدمة أغراضه ضد الأمة العربية وحركتها الثورية . السنوات الأخيرة حملت لنا دليلاً إثر آخر على هذا التآمر ، الذي وقفت فيه هذه الحركات من حلف بغداد إلى الحلف الاسلامي إلى الإخوان المسلمين ، الخ . . مع الاستعمار ضد الحركات الثورية ، حركات التحول الاجتماعي الحضاري .

هذه الظاهرة تطالعنا في جميع البلدان الأخرى . خذ اندونيسيا مثلا . إن الثورة الأخيرة على نظام سوكارنو لم تكن الأولى ، بل الرابعة . أما أولى هذه الثورات فكانت ثورة دينية ظهرت بين عام ١٩٥٧ وعام ١٩٦٢ ، وقامت بها حركة « دار الاسلام » التي تمردت على النظام الجديد لانحرافه عن الدين ، فدعت إلى إنشاء دولة إسلامية نقية الدين . النتيجة كانت تحول هذه الحركة إلى عصابة تزرع الرعب والموت في جاوا طيلة خمس سنوات . إن قائد الحركة كان يطبق سياسة قتل منظم كان من ادواتها قطع رؤوس الذين يرفضون إعطاءه ما يُريد من مغنم ثم يشق صدورهم على شكل هلال .

بعد ان يشرح ماكورد أن ميزان القوى السياسيه في إندونيسا كان يتأرجح بين الشيوعيين ، وسوكارنو ، والجيش ، يكتب « بأنه لا شك هنالك بأن الشيوعيين يستطيعون ان يكونوا المنتصرين في أية انتخابات حرة تجري هناك [١٠٤] » . ولكن قوى الاستعمار الأميركي فوتت الفرصة باعتماد العناصر الرجعية والدينية في الجيش ، فكانت تلك المذبحة الهائلة للشيوعيين . هكذا تآمر الدين مرة أخرى في قصته الرجعية الطويلة مع الاستعمار .

(ثالثاً) بقدر ما يزيد قرب القطر أو النظام السياسي من الدين ، بقدر ما تزيد رجعيته جحوده ، تنكره للأمة العربية وتحولاتهـا الثورية . أي في الاقطار التي تعمل باسم الدين ، تتخذ الدين قاعدة لها ، تبرر نفسها به ، وتدعو الى نقاء ديني . السعودية كانت أكثر هذه الاقطار دعوة بالرجوع الى الدين وتنقيته ، ولكنها أكثرها رجعيـة وتآمراً وجحوداً . أكثر الاقطار العربية تعنتاً في اتخاذ الدين أساساً للدولة كان اليمن قبل الثورة. ولكن اليمن كانت أكثر الاقطار العربية امتهاناً لكرامة الفرد، واكثرها تأخراً وجحوداً وامتناعاً على التحول الاجتماعي والتاريخي . فلول ذلك النظام الديني هم الآن حربة في يد الاستعمار مصوبـة الى صدر الامة العربية . قائد موقف التعاون والمصالحة والاعتراف بالأمر الواقع مـع إسرائيل في الأرض المحتلة هو الجعبري من كبار رجال الدين في تلـك الارض . وهكذا دواليك !

(رابعاً) جميع الانتصارات التي أحرزتها الأمة العربية ضد الاستعمار ، جميع التحولات الحضارية التي حققتها ، كانت باسم القومية العربية وليس باسم الدين . جميع المعارك التي خاضتها هذه الأمة باسم الدين كانت فاشلة . الحركات الدينية كانت تعلن أنهـا تقاتل باسم الله ، تريد فقط حفظ شريعته من البدع الجديدة وفي طليعتها الاقتباسات الحضارية الحديثة ، إذن فالله سينصرنا دون شك . ولكنها كلها ، دون شك أيضاً ، هزمت أمام الغزو وأمام الاقتباسات فلم تستطع أن تمنع الأولى أو أن تحول دون الثانية .

كيف ، ولماذا أصبح حماة الدين ودعاته ومبشروه فئات من هـذا النوع الرجعي المنحل ؟ لماذا أصبح الصوت الديني صوت رجعية تتألب بكل قواها ضد التحولات الاجتماعية والسياسية الحديثة ، وتضع نفسها في خدمة الامبريالية التي تحاول خنق هذه المحاولات ؟ .

إن أول ما يجب التنبيه اليه هو ان شمول هـذه الظاهرة التي تُعيد ذاتهـا باستمرار في جميع الحركات الدينية لا يمكن أن يُفسر بأسباب جانبيه وعرضيه كانحراف أفراد ، أو انتهازية ، أو إرادات فرديـة .. فعندما تـعيـد ظاهرة ذاتها في هذا الشكل العام ، وتؤكد نفسها باستمرار وجب أن نكشف عن أسبابها في طبيعة الأوضاع الاجتماعية التاريخية التي تقوم فيها ، وطبيعة علاقة هـذه الاوضاع بالدين . إنني أتحدى مثلاً أي فرد يقول بالسبب الأول ، أن يدلّ على حركة سياسية دينية ، إسلامية كانت ، أو مسيحية ، أو بوذية ، أو هندوسية قامت في آسيا تدعو إلى الثورة الاجتماعية .

لا شك أن المجال لا يتسع هنا بأي شكل لإجابة تفصيلية ، ولذلك اكتفي ، بالإضافة إلى ما يجده القارىء هنا وهناك في الصفحات السابقة ، ببعض الملاحظات العامة السريعة .

الدين يشكل نظرة جامعة كلية أمام الحياة ، ويظهر بأوضاع معينة تسمح ببروز تلك النظرة . هذه النظرة تنشىء وتحدد جميع الأبعاد العقلية والنفسية في وعلى صورتها . عندما تتغير الأوضاع التاريخية ، تصبح الأبعاد خارج التاريخ ، ويصعب عليها الاتصال أو التجاوب معه ، لأن هذا يفرض تحولها وبناءها من جديد. لذلك ، كلما خرج التاريخ منها وعليها ، تجـد نفسها بشكل لا واع تعمل على نقض التاريخ ومقاومته ، هذا يقودها إلى مد يدها إلى جميع القوى التي تلتقي معها في وجه من وجوه هذا النقض . هكذا يلتقي دعاة الدين مـع الامبريالية الحديثة مثلا ، لأن كلا منهما يحاول بالفعل أن ينقض اتجـاه التاريخ في مرحلة معينـة .

كل إيديولوجية تموت لأنها تولد نفسية ثابتـة جحودية تعجز عن الانفتاح للقوى والتيارات الجديـدة التي تحول الواقع الموضوعي ، تعجز عن ضبطها ، وتجمد إمكانات المجتمع فتحول دونهـا ودون مواكبة هذه القوى والتيارات .

المجتمع الديني التقليدي مجتمع لا يريد أفراده أو بالأحرى لا يستطيعون قبول الجديد كما يحدده التاريخ. « فمن الصعب جداً » ، كما يكتب توينبي ، « على فرد نشأ في تقليد إيديولوجي معين أن يتحرر منه . فهو قد ينكر على صعيد الوعي ، ذلك التقليد في كل عنصر من عناصره ، ولكننا قد نجد أنه في سلوكه العفوي لا يزال يتأثر به بشكل غير واع » [١٠٥] . الدين يتسرب الى الحياة العربية في جميع أبعادها ، جميع تفاصيلها وعناصرها . فهو لا يقتصر على تحديد علاقة الإنسان بالله ، على مفهوم ميتافيزيقي أو أخلاقي ، بل يحدد قواعد واضحة للسلوك في جميع العلاقات التي تتشكل منها هذه الحياة ، فلا يترك شاردة أو واردة دون تعيين طبيعتها وكيفية ممارستها ، من الأكل والزواج ، الى الصلاة والصوم . هذه كلها أحكام من الله . هنا نجد ، في الواقع ، مأساة الموقف العربي الثوري . فهو لا يزال خاضعاً إلى حد كبير الى تلك الأبعاد العقلية النفسية الغيبية على الرغم من التحرر الذي يزعمه هنا وهناك على صعيد الوعي .

هذا من ناحية ، أما من ناحية أخرى ، فهناك أيضاً الطبقات الحاكمة التي تبرر وجودها وتحمي مصالحها ومراكزها في التقليد الديني ، فتدافع عن هذا التقليد، لأن الدفاع عنه هو دفاع عن وجودها. لذلك لم يكن غريباً ان نرى بأن اكثر الاقطار العربية رجعية وخصاماً للتحولات الثورية هي أقربها الى الدين واكثرها اعتماداً عليه في مراكزها .

لقد بيّن كثيرون ، ابتداءاً من ماركس وأنجلز ، والمفكر المحافظ شتاين (L. Stein) وانتهاء بسوسيولوجية المعرفة ومفكرين من أمثال مانهايم (Manheim) وماكيه (Maquet) ان المواقف العقائدية ترتبط بالأوضاع الاجتماعية التي تحيط بالطبقات ، تعبر عن مصالحها وحاجاتها ، وأنها إن لم تكن مرتبطة بذلك الشكل ، فإنها تصبح دون أثر عملي . هذا المفهوم لم يكن جديداً في جوهره ، فمفكرون سابقون من أمثال مونتسكيو وفيرجسون (A. Ferguson) بينوا

قبلهم بزمن طويل أنه من غير الممكن إنشاء أشكال الحكم بطريقـة مرتجلة ، لأنها تتحدد بعناصر طبيعية ، إنسانية واجتماعية مختلفة . التطوير الذي أحدثه مفكرون من أمثال ماركس وشتاين كان النظرية القائلة بأن الافكار السياسية تشكل تعبيراً عن الوعي الجماعي للطبقات الاجتماعية ، وأن تركيب المجتمـع الطبقي يتحدد بشكل أساسي بأوضاع الإنتاج .

يعبر مانهايم عن هذا الموقف عندما يكتب بأن المفهوم الإيديولوجي يعكس النتائج الفكرية التي تفرعت عن الصراع السياسي ، الذي كشف أن الطبقات الحاكمة قد تُصبح مشدودة بمصالحها إلى وضع عقائدي سياسي عام إلى درجـة تعجز فيها عن رؤية الوقائع التي تهدد سيادتها [١٠٦] . هذا ما أصاب في الواقـع الطبقات العربية الحاكمة التي تعتمد الدين والعقلية الدينية ذاتها. فالتاريخ تجاوزها بتحولاته وتطوراته الجذرية ، وبسبب ذلك نراها عاجزة عن رؤية الوقائع التي تُحيط بها وتنكرها ، لأن أبعادها العقلية والنفسية ، ومصالحها السياسية والطبقية ، تجعل ذلك صعباً ، إن لم يكن مستحيلا عليها .

« إن مظاهر التحول الاجتماعي تتكاثر ، ولكن كلما قرب شيء من نهايته زادت ثقته بالحياة». كتب شاتوبريان هذه العبارة ، وهو المحافظ ، عام ١٨٣٤ . ومنها يُريد أن يقول أن النظم الرجعيـة المحافظة في فرنسا تعيش بعيدة عن تحولات التاريخ التي تقودها إلى نهايتها . وتعيش وكأن هذه التحولات غـير موجودة . إنه يتابع فيكتب : « إننا نلاحظ ملوكاً يتصورون أنهم ملوك ، ووزراء يفكرون أنهم وزراء ، ونواباً يحملون محمل الجد خطاباتهم ، وملاكين يملكون هذا الصباح ، ويؤمنون أنهم سيبقون ملاكين في المساء . إن المصالح الخاصة ، إن الأطماع الشخصية تستر عن الإنسان العادي خطورة المرحلة » [١٠٧]

ان غيزو (Guizot) ، أعلن ، عام ١٩٤٦ ، أن العلمانية كانت أكبر

انتصار حققه العصر الحديث. ولكن غيزو نفسه كان ، وهو يعلن هذا الإعلان، يعمل على تكريس التعليم الديني في الصفوف الابتدائية كي يقاوم بذلك ما أسماه آنذاك بصعود الطبقات الثورية . ان غيزو ، وكان بروتستانتيـاً ، التقى في هذا المفهوم مع مفكرين آخرين ذوي مذاهب أخرى، كالكاثوليكي مونتاليمبير (Montalembert) ، أوتيار (Thiers) ، المفكر العلماني . فهؤلاء ، وإن اختلفوا مذهبياً ، أجمعوا على ضرورة التعليم الديني . أما الدافع فكان واحداً وهو مقاومة صعود الطبقات الشعبية ، أما السبب وراء هذا الدافع فيرجع إلى كون الثلاثة كانوا يريدون حماية مصالحهم الطبقية البورجوازية ضد الطبقات العاملة .

كم ينطبق هذا على أوضاع الرجعية العربية الدينية أيضاً . فهي على الرغم من المذاهب المختلفة التي ترجع إليها تلتقي كلها في الدعوة الى الدين واعتماد الدين، لان الدين يعني اعتماد نظم تهددها التحولات الثورية .

من هذا نستدل ان حركة الثورة العربية تفرض في أبعادها الانقلابية العميقة ليس فقط التحرر من الطبقات الرجعية الحاكمة، بل حتى الأبعاد العقلية النفسية التقليدية ، مما يستحيل دون تحرير الذات العربية من الايديولوجية الغيبية التي تحدد تلك الأبعاد . ولكن هذا الصعيد الثوري كله بقي غريباً على الفكر العربي الثوري ، مغلقاً أمامه .

هنا تجدر الملاحظة أن الحركة العربية الثورية لا تواجه فعلا أي قدر يُذكر من تلك الصعوبات التي واجهت الحركات الثورية الغربية مثلا في تحررها من الدين. فهذه الأخيرة دللت مع مثيلاتها في آسيا أن اكتمالها الانقلابي كان يعني نقض الإيديولوجيات الغيبية التي تقدمتها ، وان فاعليتها ذاتها كانت ترتبط بهذا النقض . هذه التجارب تدل كلها ان الثورة المتكاملة تعني تحرير الذات من أبعادها العقلية والنفسية التقليدية، أي من قواعدها في الإيديولوجيات السابقة ، وأنه دون هذا التحرير لا يكون هناك ثورة. تجرّؤ هذه التجارب على إيديولوجياتها الدينية

الغيبية المختلفة ، والتدليل ليس فقط على إمكان إزالتها ، بل على سهولة تحقيق ذلك ، لا يشجع فقط بل يحث على اتباع الخط ذاتـه ، ويجعله عشرات المرات أقل صعوبة . إن تحدي هذه الانقلابات الحديثة في أوروبا وآسيا ، والآن في اميركا اللاتينية لجميع الاديان التقليدية المعروفة ، ونجاحها التام ضدها ، يجعل الطريق مفتوحاً ، معبداً أمام أية دعوة للتحرير منها ، ومن بقاياها في أماكن أخرى .



الفصل الخامس

الانحراف الذاتي

الانحراف الذاتي الذي يترتب على الانحرافين السابقين، وبالأخص الإيديولوجي، هو الانحراف الثالث الذي أريد أن أقف عنده وأناقشه كأحد الأسباب البعيدة للنكسة .

فكما أن القصد من المعالجة النفسية (Therapy) هو أن نجعل الفرد واعياً لتلك القوى اللاشعورية اللاواعية التي تحدد سلوكه ، كذلك أيضاً فإن مهمة الفكر الثوري هي جعل العربي واعياً للأسباب الحقيقية التي تقف وراء نكباته وآلامه دون ان يعيها . إن سلوكنا يتحدد بقوى لا واعية ، والسلوك الإنساني يكون سلوكاً مَرَضياً عندما يتحدد أساسياً بتلك القوى وخصوصاً عندما تتناقض هذه الأخيرة مع تلك التي تعمل على صعيد الوعي، وهو يسترجع صحته فقط عندما يُصبح واعياً للقوى التي تتقاذفه .

التناقض الأساسي الذي يجابهنا في هذا الصعيد هو ان الابعاد النفسية التي تسود سلوكنا لا تنسجم مع التحولات الثورية التي نعانيها والمنجزات الحضارية التي نحققها . إن التكيف الذي حدث لنا مع العالم الحديث كان تكيفاً خارجياً ، لأن الافكار والعقلية والنفسية التي يجب أن تشكل جزءاً من تلك التحولات والمنجزات لم ترافق هذا التكيف . لذلك قلت ان التكيف حدث لنا ... دعاة

الثورة والانقلاب يجب ان يكونوا هم أنفسهم انقلابيين بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمة من معنى ، أي يجب ان يكونوا قد عانوا تجديداً كلياً لذاتهم ، فتحولت حياتهم الباطنية الوجدانية بشكل تام ...

كتب كينيه (Quinet) عام ١٨٤٠ « بأن التطور الآلي يفرض تطوراً عقلياً معادلاً له ، فإن لم يحدث ذلك يُسحق ذلك التطور بالقوى التي كشف عنها ، ويبقى مقبوراً في ما يحلو له أن يدعوه بانتصاره على الطبيعة »[١٠٩]. هذا التطور العقلي لم يحدث لنا بعد . أما جوته (Goethe) فقال : كل شيء يحرر العقل دون إنماء للنظام الباطني يشكل خطراً . إننا لا نزال بعيدين عن هذا الإنماء الباطني ، وهو إنماء يجب ان نجابهه ونعالجه بسرعة .

الفردالعربي يرزح تحت ثقل قرون عديدة سادها جو مستمر من الانحلال والضعف ، وتحت أعباء منهكة من ترسبات حياة ماضية تتنافى في جميع مستوياتها مع العصر الحديث . المشكلة الأساسية التي تجابهنا هي تنقية أنفسنا من هذه الترسبات التي تنساب الى سلوكنا وذاتنا دون ان نعيها . فهي حليف العدو الأول ، حليف غير مرئي يقوم بدوره في دنيا لا نلمسها لمساً حسياً ،ولذلك ليس من الغريب أن نرى أن معالجة أوضاعنا الاجتماعية والسياسية المريضة تتقدم على تلك التي تتجه نحو هذا العدو الداخلي .

هذه الأوضاع الذاتية المنحرفة تعود طبعاً إلى أوضاع خارجية تنشأ فيها . ولكن عندما نتناول هذه الاوضاع بالنقد والتحليل والمعالجة ، ونحاول أن نكشف عن مواطن الضعف فيها ، يجب أن لا نقف عند النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فقط ، بل يجب أن نتعداها إلى الانحرافات الذاتية التي تنشأ هي الأخرى من أوضاع عقلية وعقائدية ونفسية وأخلاقية تتلقفنا من الخارج .

السؤال الأول الذي يجب أن نطرحه هو دون شك : من هو الثوري أو بالأحرى الانقلابي ؟. *

ما معنى الذات الانقلابية ؟. كيف يمكن للفرد أن يحققها؟..ما هي المتناقضات التي يجب على هذه الذات أن تواجهها ومن ثمّ تعالجها ؟.. كيف تمارس هذه الذات انقلابيتها ؟.. كيف تمتحن هذه الانقلابية ؟.. ما هي القوى والوقائع التي تنقضها ؟..

مواجهة النكسة في طبيعتها وأبعادها الأساسية تعني نقداً ذاتياً عميقاً ، لأن أهم ما تفرضه النكسة ، ومن قبلها النكبة ، هو تغيير الإنسان الذي قدم لها ورافقها ، وكان مسؤولاً عنها. أي خلق الانسان العربي من جديد ، في مشاعره، عقليته ، أخلاقه ، نفسيته ، وقواعد سلوكه اللاواعية ذاتها ...

الحركة الثورية لا تستطيع أن تشغل ذاتها فقط بالموانع المادية التي تقف أمامها ، بل يجب عليها ، إن ارادت أن تتكامل انقلابياً ،إن تهتم أيضاً وبشكل خاص بتلك الموانع النفسية التي تنتج عن التقاليد السابقة،عن الأفكار التقليدية، عن مشاعر الخضوع اللاواعية للتركيب الاجتماعي التقليدي والأساس العقائدي

---

* – هنا أحب ان أنبه بأنني أفضل كلمة انقلابي بدلاً من ثوري لأنها أكثر جذرية وتفي بالغرض الذي أقصده اكثر من الكلمة الثانية . فمن ناحية المعنى اللفظي المحض ، انقلب الشيء يعني تغيرت قواعده ومعالمه الأولى تماماً ،وهذا يوحي اكثر بنوع التمرد الذي يرافق المراحل الانتقالية الكبرى في التاريخ التي تفرض تحرير الذات وابعادها المختلفة كما تدفع الى تجديد المجتمع في جميع مستوياته عن طريق اعتماد ايديولوجية أو فلسفة حياة جديدة . اما كلمة ثوري ، فهي مشتقة من كلمة « ثار ». وهي كلمة تعني من ناحية لفظية تمرداً ضد شيء او واقع ما وهو معنى يمكن انطباقه على الرجعي او المحافظ – في هذا الشكل اللفظي – الذي يريد ان يحول دون إجراء تحولات إصلاحية او ثورية ، كما ينطبق على الذي يحاول إجراء تلك التحولات .

الذي يقوم عليه . طريقة تجاوز هذه الموانع هي عادة اعتماد ثوري حازم سريع لأزمة أو نكبة تُصيب تلك النظم والقواعد، وتُعدّ النفوس إلى إعادة نظر عامة بها وبالطبقات التي تمثلها ، هذا العمل الثوري الحازم في أوضاع مناسبة كهذه هو الذي يسمح بتجاوز الحركة الثورية لذاتها والانتقال إلى صعيد جديد تدمر فيه الحواجز التي تعترضها ، وتوسع فيه بدرجة أعلى امتدادها الثوري .

ما هي إذن الذات الانقلابية ؟.. قبل الاجابة على هذا السؤال ، يجب أن نقدم له سؤالاً آخر : ماذا نعني بالذات الانسانية ؟..

إنني لا أريد طبعاً مناقشة مختلف النظريات في تحديد الذات ، أو حتى التلميح إليها ، فذلك يخرج تماماً عن نطاق هذه الدراسة ، ويفرض دراسات مستقلة. جلّ ما أريده هو ملاحظة عابرة تشرح أن الذات ليست جوهراً ثابتاً ، أو مجرداً ميتافيزيقياً ، بل هي علاقة معينة يعانيها الفرد مع الأوضاع الخارجية التي تُحيط به . نوع هذه الاوضاع ، نوع الديالكتيك الذي يربط الفرد بها ، نوع المفاهيم التي تميز علاقته معها ، نوع العمل الذي يعانيه ويحقق ذاته في مجراها ، هي الاسباب التي تحدد ذات الفرد . هناك علماء ينحون نحو التحليل النفساني (Psychoanalysis) ولا يترددون بالاعتراف بهذا الواقع ، « أي أن الكيفية التي يسلك بها الفرد تحول ما هو عليه »[110] . هذا يعني أن الذات الانقلابية التي نحن بصددها هي علاقة معينة مع أوضاع معينة ، وتحديدها يعني تحديداً لأوضاعها والعلاقة التي تميزها .

« إن استمرار الجسد البشري ذاته هو قضية مظهر و سلوك و ليس قضية جوهر ، الشيء نفسه ينطبق على العقل . فنحن نفكر ونشعر ونعمل ، ولكن لا يوجد هناك بالاضافة إلى الأفكار والمشاعر والأعمال ، كلّ مجرد ، العقل أو الروح ، يصنع أو يعاني هذه الأحداث . فاستمرار الفرد الفكري هو استمرار عادة وذاكرة . كل ما يصنعه الفرد هو مجموعة من التجارب ترتبط عن طريق الذاكرة

وبظواهر متشابهة من النوع الذي نسميه عادة » ¹¹¹

إن ألبورت (G. Allport) يقسم مختلف تيارات الفكر السيكولوجي الحديث إلى مجريين أساسيين: تقليد لوك (Locke) ، وتقليد لايبنيتز (Leibnitz). الأول رأى ان عقل الفرد لوحة بيضاء عند الولادة ، وأنه ذو طبيعة منفعلة بالخارج (Passive) ، تلتقى بشكل ساكن الأحاسيس من العالم الخارجي ، وان هذه الاحاسيس هي وحدها التي توفر له مضمونه ، وتشكل تركيبه . أما الثاني ، فقد رأى ان للعقل طبيعة ثابتة فاعلة (active) تؤثر باستمرار في العالم الخارجي ، وأنه جوهر ينحو نحو حل عقلاني للمشاكل التي يواجهها والتحكم بالوقائع الحسية تبعاً لطبيعته. العقل ، في نظر لوك يتميز بردود فعل عندما يُحرّض من الخارج ، أما في نظر لايبنيتز فانه يتحرك بدافع ذاتي . فلاسفة اليونان لم يشكوا أبداً في وجود ذات ثابتة ، لذلك أيضاً لم يشك فلاسفة المسيحية بوجود وحدة ذاتية . الشك بذلك دخل الفلسفة والسيكولوجيا ابتداءاً من لوك ، أو بالأحرى ابتداءاً من عام ١٧٣٩ ، أي تاريخ ظهور كتاب هيوم (D. Hume) « رسالة حول الادراك الإنساني » .

وكما أن باركلي (Berkeley) بدّد فكرة الجوهر في الفيزياء ، فإن هيوم بدد فكرة الذات في علم النفس . إنه أعلن ان ليس هناك فكرة انطباع (Impression) عن الذات ، وبالتالي لا يمكن أن تكون هناك فكرة عنها. فهو عندما ينظر في ذاته ، لا يرى صورة عامة عنها ، بل مدركات حسية خاصة . هكذا نراه يؤكد « ان ليس هناك سوى مجموعة من المدركات الحسية المختلفة تتبع بعضها البعض بسرعة تتجاوز الإدراك ، في تدفق وحركة مستمرين » . ابتداءاً من لوك وهيوم ابتدأنا إذن نرى أن ليس هناك من جوهر بسيط يُدعى بالذات ، وأنه لا يمكن لنا أن نفترض ذاتاً من هذا النوع كجزء من معرفتنا . فكرة الذات كجوهر ثابت ، وهي فكرة غذّت الفكر الميتافيزيقي عبْر

قرون عديدة ، كشفت عن أمرها ، عن طريق لوك وهيوم ، كوهم نتـج عن استخدام لفظي منحرف للغة غامضة ، أو كثمرة لخيال محموم . منذ ذلك التاريخ لم تستطع فكرة الذات أن تستعيد شرعيتها الفلسفية .

إن كَنْت وقد حاول أن يُعيد إلى الذات مكانتها، وجد أننا لا نستطيع أن نصل إلى مفهوم عنها كجوهر ثابت عن طريق الملاحظة التجريبية أو العقلانية ، ولذلك وجب أن ندركها ليس كموضوع تجربة بل كفكرة تصاعدية. إنه يقول ، بكلمة أخرى ، أننا لا نعرف شيئاً عن الذات كموضوع التجربة أو العقـل ، ولكننا نحتاج إلى مفهوم الذات كمبدأ ينظم الفكر والتجربة ، هذا يعني ان الذات أصبحت ذات طبيعـة ميتافيزيقية محضة ، تركيباً من تراكيب العقل الصرف، لا يمكن التدليل على وجودها أو إدراكها على ضوء التجارب الإنسانية. مفهوم كهذا يواجه ، ولا شك ، صعوبات جمـة على الصعيد الابستمولوجي (epistmological) ، ولكنه على الصعيـد الاخلاقي السيكولوجي ، فإنه ينطوي على نتائج هدّامة . إذ يجعل شعورنا بالذات ، بالنمو والتحول ، بأننا مراكز قراراتنا ومسؤوليتنا الأخلاقية ، شعوراً يتركز على وهم .

هذا المجرى الفكري انتهى حديثاً في علم النفس الوجودي حيث نرى أن الذات هي فقط علاقـة معينة يعانيهـا الفرد مع الوضع الانساني . فالإنسان هو مجموع أعماله ، ما صنع وما يمكن له أن يصنع . هـذا هو في الواقع ، بشكل إجمالي ، الموقف الذي ينحو نحوه علم النفس الحـديث . « فالذات ليست نتاجاً جاهزاً وتاماً ، بل هي بالأحرى عملية متحولة . فعلى الرغم من تميزهـا ببعض الخصائص الثابتة، فهي تتحول باستمرار [١١٢] ». إن برجسون نفسه ، وهو الذي جعل فلسفته تدور حول حقيقـة « ميتافيزيقية » اسماها بالطاقة الحيـة (élan vital) كتب : « بأننا ، إلى درجة ما ، ما نصنع ، وبأننا نخلق ذاتنا باستمرار » [١١٣] .

قليلون هم الذين يشكون بأنهم يملكون ذاتاً توجد في داخلنا فتوفر لنا ذلك الأنسجام أو التناسق الذي ندعـــوه بالشخصية (Character) او بالذاتية (Identity) ، ولكن إن نحن نظرنا داخل أنفسنا لما كان بإمكاننا أن نكشف عن ذلك الشيء الثابت الذي ندعوه بالذات ، إذ كل ما يطالعنا هو تتابع مستمر من الذكريات ، والمشاعر ، والمـدركات الحسية ، والانطباعات . فإن كانت الظواهر هي التي تشكل الواقع ، وجب علينا بالتالي أن نعترف بأن ما لا يظهر للوعي لا يوجـــد ، وأننا يجب أن لا نعترف بوجود شيء لا يمتـد إليه هذا الوعي .

المفهوم الكلاسيكي حول العقل كمنظم ومصنف للأحاسيس والانطباعات التي تدخل إلينا من العالم الخارجي استلزم الرجوع الى وجود ذات ثابتة . ولكن امتداد جذور هذا المفهوم يعني أن لها ، بالإضافة إلى المصدر الفلسفي ، مصادر أخرى من نوع اخر ، كالمصدر الديني مثلاً ، الذي كان يحتـاج إلى افتراض ذلك الشيء الثابت ، إذ دونه لا يمكن اعتماد فكرة الله ، أو فكرة العقـاب والمكافأة التي تأتي مع مفهوم الله .

هنا تجدر الملاحظة بأن مشكلة الذات ليست مشكلـة فلسفية محضة ، بل أنها – وقد يكون ذلك هو الأهم – مشكلة سيكولوجية أيضاً ، أي أن الفرد يحتاج ان يعرف من هو ، أن يحدد ذاته بالنسبة إلى العالم والآخرين ، ان يتميز بذاتية ، أي شعور بوحدته أو « بالأنا » .الخطر الذي يهدد مفهوماً من هذا النوع هو ان الفرد قد يخسر ذاته أو هذا النوع من الذات دون أن يُدرك ما حدث له ، أو قد يستمر طويلاً بالتوجه بذات وهمية ، او خارجية ، أو ذات لا يلتزم بها ذاتياً ، لأنها عبارة عن أصداء ضجيج خارجي يتردد فيه دون أن يعي ذلك . إن كيركجارد (Kierkegaard) نبه منذ زمن طويل إلى هذا الخطر عندمـا كتب « بأن أكبر المخاطر ، أي خسارة الذات ، قد يحدث بشكل ساكن وكأنه

غير موجود . وأن خسارة أخرى ، كخسارة ذراع ، ساق ، خمس دولارات ، زوجة ، الخ .. ُتلاحظ » .

هذا المفهوم الذي نقدمه هنا حول الذات لا ُيزيل تماماً فكرة الطبيعة الإنسانية ،بل يلغيها فقط كجوهر ذي خصائص ثابتة ،وينظر إليها بدلاً من ذلك كصعيد من الامكانات . ولكن هنا أيضاً يجب ان نحذر من الانزلاق ، فنترك هذا المفهوم يتحول أثناء استخدامه الى جوهر . إننا نستطيع القول مثلاً أن قطعة من الخشب هي طاولة ممكنة ، إن كنا نعني أنه عندما يتوفر شخص معين ، فيحقق أعمالاً معينة على هذه القطعة من الخشب ، فإن ذلك الشخص يستطيع أن يصنع طاولة منها ، ولكن إن نحن اعتبرنا أن عبارة « هذه القطعة من الخشب هي طاولة ممكنة » تعني انها تنطوي على حاجة متأصلة فيها تفرض تحقيق ذاتها كطاولة ، فإننا نكون قد تركنا اللغة أو الألفاظ التي نستخدمها تجرنا الى مفهوم ميتافيزيقي ُيعطي تلك القطعة من الخشب جوهراً ثابتاً .

والمفهوم الثوري الذي نقدمه هنا حول الذات الانسانية يعني ذلك بالضبط ، أو بالأحرى ، يعني الشطر الأول من هذا المثل . فالذات الانسانية تتميز بإمكانات فقط ،وهي إمكانات لا تتحقق إلا عندما تتوفر لها الأوضاع الملائمة ، فكما أن قطعة الخشب لا تميل بقوة دفع ذاتي إلى اتخاذ شكل طاولة ، كذلك أيضاً الإنسان ، فهو لا يتجه بموجب خاصة متأصلة فيه إلى أن يكون ثورياً أو انقلابياً . كي يتحقق هذا له ، يحتاج إلى أوضاع معينة تساعد في تحققه على هذا الصعيد ، أو بالأحرى تساعد في الكشف عن إمكاناته . إن ما أحاوله هنا هو بالضبط تحديد بعض هذه الأوضاع .

الذات إذن ليست جوهراً أو طبيعة ثابتة لا تتغير ، بل هي علاقة معينة مع العالم الخارجي ككل . فالثبات أو الوحدة النهائية ينطبقان على الأشياء

وليس على الإنسان . فليس هناك من ذات تتجاوز أو تخرج عن العلاقة التي ينسجها الفرد مع العالم . ليس هناك من ذات معطاة ، لأن الذات هي شيء يحققه الفرد عن طريق عمله في الخارج وفي التاريخ . هنا نجد الفرق الأساسي بين عالم الانسان وعالم الأشياء والحيوانات . فالأخيرة تتميز ، على نقيض الأول ، بطبيعة ثابتة لا تتغير ، أما الانسان ، فإنه كائن يتميز عن جميع الكائنات والأشياء الأخرى بقدرته على تجاوز ذاته ، أي يتميز عن العالم الخارجي الذي يحيط به ، عن الماضي الذي لازم ذاته ، وفي العمل على تحويل العالم على ضوء صورة تلتحم بها ذاته في بعض مراحل تحولها وتطورها . الحيوانات تجد فقط وسطاً تعيش فيه ، أما الإنسان فيبني العالم الذي يُحب أن يعيش فيه . إنه ، على نقيض الحيوان ، يتوق إلى عالم يتخطى به العالم الذي يجد نفسه فيه ، ويتشوق إلى صعيد إنساني آخر يعلو على الصعيد الذي يُحيط به . هذه التصورات العليا هي جزء لا يتجزأ من الانسان وإنسانية الانسان ، وإنسان يعيش دونها هو أقرب إلى النبات منه إلى الانسان .

الحيوانات قد تميز بين حالات مختلفة تعانيها ، بين حالة الجوع والشبع مثلاً ، أو حالة النوم واليقظة . ولكن الانسان هو الكائن الوحيد الذي يمتاز بوعي ذاتي ، أي هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يقف خارج ذاته وينظر إليها وكأنها منفصلة عنه في موضوعيتها الخام . ذلك يعني ، فيما يتعلق بموضوعنا ، انه ميزته الأولى أن يحقق تصوراً ما عن واقعه في العالم ، فينقض هذا العالم . الانقلابي الصحيح هو بالضبط ذلك الذي يستطيع ان يمارس هذه الميزة الإنسانية دون قيود ، دون عبودية للتقاليد التي تحدد الفكر ، والتي من طبيعتها كتقاليد ان تمنعه عن ممارسة هذه الميزة . كل تقليد يفرض علينا ذاته بشكل عفوي هو في الواقع عدو لإنسانيتنا يجب تمزيقه ، لأنه يعني إعطاء الإنسان ذاتاً ثابتة تماثل ذات الاشياء والحيوانات . الإنسان يُصبح إنساناً في كل معنى من معاني الكلمة فقط عندما يتم له أن يضبط بالوعي ميوله الطبيعية واتجاهاته التقليدية ، فيحدد

به قواعد سلوك يختاره بحرية ويضبط به العالم الخارجي . عندما يُصبح هـــذا التحرر من تلك الميول ومن التقاليد تامـــاً ، يبرز آنذاك الإنسان الذي يحقق حرية داخلية واعية من مقومات السلوك اللاواعية والآلية ، الإنسان الذي حقق في كل زمان ومكان روح الثورة والقوة الدافعة لها. إن مارسال (G. Marcel)، في نقده للتحليل النفسي الذي يرى في الإنسان ألعوبـــة « الغريزة الجنسية » ، و « اللاوعي » ، يكتب ان النتيجة الوحيدة لهذا المفهوم هي إرغام الإنسان بأتخاذ موقف لا يحتاج فيه أن يكون إنسانـــاً ، إذ كي ينمو ويتطور ، يجب عليه ان يرقب حالات توتر ، وان يقاوم ميوله الغريزية كي يحقـــق نضوجه، فعندما يتحرر من الصراع يعجز عن تنميـــة فن الحياة ، والتكيف الاجتماعي لا يؤدي دائماً الى عقل منتج .

فما يصنعه ويعمله الفرد بسلوكه يؤثر في شخصيته ويحولهـــا . إن تجارب الطفولة على طريقة الفرويدية لا تحدد طبيعـة واتجاه الشخصية ، وهي تنتهي في كثير من الأحوال إلى تشويه معاني هذه الشخصية . فابتداءاً من دراسة فرويـد حول ليوناردودي فينشي مثلاً ظهرت عدة دراسات من نوع هذا التحليل النفسي (Psychoanalytic) حول عباقرة آخرين من أمثـــال بيتهوفن ، وسويفت (Swift) وجوته ، في كل واحدة منها ترى تأكيداً على نواح مرَضيـــة (Pathological) وعلى أثرها في إنتـاجهم . ولكن فرويد نفسه ، في دراسته حول طفولة فينشي وأثرها ، كتب ان تجارب تلك الطفولة لا تلقى أي ضوء على القضية التالية وهي لماذا استطاع دي فينشي أن يكون مخترعاً كبيراً وفنانـاً عظيماً بينما نرى نفس تلك التجارب تقـــود إلى حياة عاديه في أفراد آخرين . لذلك رأى ان تحليـــله لا يستطيع ان يكشف عن الأسباب الحقيقية لتلك العبقرية .

المجتمع التقليدي يتميز بسلوك اجتماعي آلي ومنظم هو أقرب إلى الطبيـــة

اللاإنسانية منه إلى الصعيد الانساني . لذلك كان بروز الفكر الثوري ، أوالفكر المستقل خطوة كـــبرى وأساسية في تطوير الانسان وما يتميز به من ميزات خاصة . ولكن « الدلائل تشير إلى أن هـذه الخطوة لم تكن النتيجة النهائية لحركة بطيئة من التطور والنضوج الاجتماعي ، بل نتيجـــة النكبات والكوارث [114]» .

جميع المراحل الخلاّقة في التاريخ كانت مراحل تقدمها أو رافقها إضعاف أو تمزيق للتراكيب الاجتماعيـة التقليدية . كما أن الأفراد الذين تحرروا نتيجة لذلك كانوا هم الذين بدأوا حركة الخلق والابداع . فالذين طاردتهم العدالة ، والذين اضطهدتهم السلطات الموروثة ، والخارجون على العرف والتقليد ، والمذنبون ، والمارقون ، والكفرة ، والمغـامرون ، والمخترعون ، والزناديق ، الخ .. هم المسؤولون عن التـــاريخ . فلولا تشردهم ، ومطاردتهم ، وذنوبهم ، ومروقهم ، ومغامراتهم . وكفرهم ، وإبداعهم ، لمـــا كان هناك تاريـــخ ، ولبقي الانسان في وضع لا تاريخي . عجز الانسان عن التكيف مع الواقع كان المنطلق الانساني للتاريخ . لذلك لم يكن غريباً أن نرى أن المشردين واللاجئين والخارجين على التقليد في كل مجتمع هم الذين يشكلون طلائع الانسانية في حركة تجاوزها الذاتي الطويلة .

هناك أساسياً ، كما يكتب توماس مان « مشكلة واحدة في العالم ، وهذا هو اسمها : كيف يمكن تجـــاوز الحدود ؟ .. كيف يمكن الدخول إلى الآفاق المفتوحة الممتدة ؟ .. كيف يمكن تمزيق الشرنقـة والتحول إلى فراشة » [115] ، والجواب هو بأن يحقق الفرد أعلى درجة من درجات الوعي عن طريـق قصد ثوري كبير . لذلك نجد أن يونج (jung) يمجد الشخصية الحقيقية كتلك التي تحمل رسالة [116] .

إن فصم الفرد عن جسم اجتماعي نشأ فيه — والمرحلة الانتقالية هي بالضبط

أقوى أشكال هذا الفصم - يترك الفرد قلقاً ، غير متزن الخطى والسلوك ، ولذلك يكون عمله الثوري في الواقع صراعاً يحاول فيه استرجاع تكامله الاجتماعي . فالثوري الذي يحاول تحقيق ذاته في أي صعيد هو الذي خلق كل ما هو كبير في الفكر والعلم والفن والأخلاق .. الإنسان يجد أكمل صوره الانسانية عندما يجد أن الحياة تعثر طريقه ، أن الواقع لا يساعده في تحقيق ذاته ، أن هناك تنافساً بين صعيد إنساني يُريد أن يحياه وبين واقــع ينقض ذلك الصعيد . إن أجمل إنجازاته لم تكن نتيجة طريق مفتوحة ، بل نتيجة توتر نفسي وحدّة فكرية عاناهما أمام صعاب رهيبة تقف في طريقه إلى ما يريد .

في مجتمع رجعي محافظ خسر ديناميكه الإيديولوجي التاريخي نجد عادة أن المفهوم السائد في تحديد الشخصية ومعناها هو على طرفي نقيض مع هذا المفهوم الثوري الذي يسود عادة التجارب الثورية الأصيلة في مجتمعات تمر في مرحلة انتقالية . ففي الولايات المتحدة مثلاً نجد ان المثال العام للشخصية الإنسانية يؤكد ان التكيف مع النظام القائم ، وليس الثورة أو الانحراف عن هذا النظام ، هو الذي يحدد الشخصية الخلاقة . فمن يتمرد ، ومن ينحرف ، ومن لا يكون سعيداً أو مرتاحاً في هذا النظام ، فهو فرد يتميز باضطربات نفسية أو عقلية ، ويحتاج - وهــذا واقــع أنقله دون أية مبالغة - الى معالجــة نفسية . فمن أهم المفاهيم العامة التي تسود العلوم الاجتماعية السيكولوجية الاميركية نجــد مفهوم التكيف هذا . كلها تؤكد عليــه وعلى اعتماده مقياساً للاتزان العقلي والمسؤولية الاجتماعية . أهم الدراسات التي ظهرت حول الموضوع ، وبشكل خاص ، دراسات سايدنبرج (Seidenberg) ، هوايت (Whyte) ، ريسمن (Reisman) ، تكشف عن هذا الواقع [١١٧] . ثم هناك دراسات كثيرة تعمل على تعيين الوسائل التي يمكن لها تحقيق التكيف التام بين الفرد والمجتمع . فجون وير (J. Weir) ، أحــد علماء معهد كاليفورنيا ، يقول أنه في نهاية هــذا القرن لن يكون هنــاك أي تناقض في تفكير الافراد ، لأنه سيكون هناك « بنك فكري عام » يستمد منه

جميع الناس توجيهات وتعاليم واحدة بوسائل الكترونية ، وإليه يستطيع كل فرد أن يرجع إن ساوره شك بما يجب أن يصنع. في هذه الدراسات التي تعمل على إزالة أي شكل من أشكال الانقسام، أو الاختلاف بالرأي ، نجد أيضاً دراسة البروفسور روبرت أنجيل [118] حيث يحدد المؤلف السلوك الاخلاقي كسلوك مُتكيف مع الغير ، مع القواعد الاجتماعية القائمة. ما يجب الانتباه إليه هو أن هذه الدراسات لا تحدد أبداً الاوضاع التي يجب التكيف فيها مع النظام القائم وتلك التي يجب الانحراف فيها عنه ، أو متى يكون التكيف حسناً أو شراً . فالتكيف في ذاته هو الخير، وبقطع النظر عن طبيعة النظام القائم الذي يحدث فيه . أما إن رفض الفرد هذا التكيف ، وإن أصر على الانحراف ، أي على حريته ، وإن كان من غير الممكن إقناعه بالرجوع عن شروره ، فإنه يكون إنساناً مريضاً .

غني عن القول ان هذا الاتجاه يناقض أهم مجاري علم النفس الحديث . فمن فرويد الى سارتر نرى في علم النفس اتجاهات عديدة حول معنى الشخصية الإنسانية ،ولكنها مهما اختلفت فيما بينها ، فهي تقول أن هناك توتراً أسياسياً بين الفرد والمجتمع ، وهو توتر لا يمكن أن ينتهي إلى مصالحة نهائية .

الشخصية الإنسانية الصحيحة تعني تعبيراً عن الميزات الفريدة التي تميز الإنسان بين الكائنات الحية ، وفي طليعتها الوعي ، والقدرة على إعطاء معنى لذاته ، لوجوده ، للحياة والتاريخ . الذات الانقلابية هي الذروة في هذا التعبير، وأجمل صورة له . إنها المجرى الأساسي لهذه الميزات التي تُعطي الإنسان فرادته الجبارة بين الكائنات الحية . الانقلابي يعيش في توتر نفسي دائم ، لا يعرف الراحة والاستقرار أبداً ، وهو يحيا في تجاوز ثوري مستمر يأبى أية مصالحة مع العالم الذي حوله ، ويرفض رفضاً قطعياً أي شكل من أشكال التكيف مع هذا العالم كما هو

كائن . هذا التكيف « هو توجيه خاطىء في الحياة ، إنه في الواقع أقرب الطرق الى الانهيار الذاتي والاجتماعي » [١١٩] .

الانقلابي هو الإنسان الذي يصنع التاريخ ، هو المسؤول عن التاريخ ، ولكن التاريخ الذي يلازمه والعالم الذي يحيط به يتنكران له ويصليانه العذاب والألم والتعذيب والتشريد ، القتل أو الجوع . فالتقاليد والعقلية النباتية التي تعبر عنها ترى منه خطراً يهددها فتحاول بكل ما أوتيت من قوة أن تخرسه . « إن العـــالم » في عبارة جيد (Gide) ، « سيجد نجاتـــه ، إن كان الممكن ذلك ، عن طريق المتمردين . فدونهم ستلقى حضارتنا ، ثقافتنا ، وكل ما نحب ، نهايته ... فهؤلاء المتمردون هم ملح الأرض ، ومسؤولون عن الله ، لأنني مقتنع بأنه لم يوجد بعد ، وأن علينا ان نخلقه . هل هناك من قصد أسمى وأنبل وأكثر استحقاقـــاً لجهودنا ؟ » [١٢٠] .

إن برجسون وجد أن هناك مصدرين للاخلاق يتمثلان تباعاً إما بقبول عام للقانون ، وإما بتقليد نموذج أخلاقي . المصـدر الأول يقوم في ضرورة التماسك الاجتماعي الذي يميز المجتمعات المقفلة . ويعبر عن ذاته بضواغط واضحة يمارسها المجتمع عن طريق فكرة الواجب ، أما المصدر الثاني ،فهو ما أسمـــاه بالجاذبية الشعورية التي تميز كبار رجال التاريخ ، وأخلاقيته هي أخلاقية مطامح وآمال وعدوى ، يتمّ بها تكسير الحدود التي يقيمها المجتمع المقفل على ذاته . الأخلاقية الانقلابية هي تكسير دائم لهذه الحدود .

في أخلاقية من هذا النوع يجد الفرد طريقه إلى السعادة الحقيقية . فالسعادة ليست في نشاط محض أو في تحقيق ما نتوق إليه من أهواء مرة بعد أخرى . لهذا نشعر غالباً بذلك الفراغ الشعوري بعـــد أن نحقق قصداً وضعنا فيه قلوبنا ، فتتحول هزّة الإنجاز سريعاً إلى خيبة التبرم . إن المفهوم الذي نقدمه هنا يرى

أن السعادة تتم عبر قصد عام جامع يمتد مع التاريخ ، أي يتجاوز حدود وجود الفرد كما يتجاوز فرديته . « ان السعادة الحقيقية في الحيـــاة تتوفر » في عبارة برنارد شو « عندما نضع أنفسنا بخدمة قصد نؤمن أنه قصد جبار » [١٢١] .

ويكتب تروتسكي « إن نحن نظرنا إلى الثورة على ضوء قيمـــة الشخصية الإنسانية المطلقة ، وجب أن نشجبها ، كما نشجب الحرب ، أو حتى التاريخ الإنساني كله . ولكن فكرة الشخصية ذاتها نمت وتطورت كنتيجة للثورات فقط ، وهو عمل لم ينته بعد أما أن تكون هذه الوسيلة سيئة أو حسنة من وجهة نظر فلسفية أخلاقية ، فإنني لا أعلم ، ويجب أن أعترف بأنه لا يهمني أن أعلم . ولكنني أعلم بشكل جازم أن هذه الأداة هي الأداة الوحيدة التي توفرت للانسان حتى الآن » [١٢٢] . أي تطور الشخصية عن طريق الثورة .

إن دركهايم حــدد نوعين من المجرمين ، المجرم اللااجتماعي الذي يفر من كل مجتمع يكون فيه ، والمجرم الأخلاقي ، ويجـــد نموذجه في سقراط ، أي في إنسان يثور ضد طرق الحياة التي تسود زمانه ، لأنه يتجاوز عصره ويحمـــل مبادىء « مفيدة للأنسانية » . ثم نراه يقول بنوعين من المواقف الاجتماعية العادية (Normalitè) ، الاول (او Normalité Spécifique) يتحدد على ضوء السلوك العام المقبول والمعترف به في مجتمع ما ، فيستوحي هذا السلوك ويعمل به ؛ والثاني ، أو Normalité idéale يتحدد بعلاقته بحركة التطور الاجتماعي . هذا النوع الثــاني ، وهو في رأي دركهايم أهم بكثير من النوع الاول ، يتفجر بشكل خاص ، في « المراحل الانتقالية » [١٢٣] .

فروم يعطي علم النفس تعريفاً « سلبياً » . فهو يكتب « إن القصد الشرعي للسيكولوجيا هو السلبي ، أي إزالة الأوهام والتشويهات العالقة بالإنسان ، وليس المعرفة الإيجابية ، التامة والكاملة له [١٢٤] » . قد يتناقش في صحة هذا المفهوم من

ناحية عامة ، في قدر انطباقه على علم النفس أو درجة قبول علماء هذا العلم له . ولكن مما لا شك فيه أنه مفهوم – وخصوصاً إن اعتبرنا ان المفاهيم التي تحيط بطبيعة كل علم تتغير بتغير الأوضاع التاريخية الاجتماعية – ينطبق على طبيعة علم النفس ، أو على ما يجب ان يكون عليه في المراحل الانتقالية . ففي هذه المراحل ، نجابه حاجة ملحة في تحديد الإنسان من جديد ، ومن الجذور . ولكن تحديداً من هذا النوع لا يمكن ان ينفصل عن عمل آخر يمهد له وهو يرافقه ، وهو ما أسماه فروم بإزالة الأوهام والتشويهات العالقة بالإنسان من الوجود التقليدي .

العمل العربي الثوري لا يزال بعيداً جداً عن هـذا الصعيد ، صعيد تحرير الذات العربية من الأوهام والتشويهات والترسبات العالقة من الوجود التقليدي. إنه عمل لا يزال في دنيا فكرية وسياسية مغلقة على هذه الدنيا ، أي دنيا تحرير الذات العربية وبنائها من جديد . كما انه عمل لا يتميز أبداً بأية مفاهيم واعية لمعنى الذات الانسانية ، أو معنى الذات الانقلابية ، مقومات الواحدة ، أو ميزات الأخرى .

●

بعد أن يراجع حياة الثوريين الكبار ، يكتب موسكا (Mosca) ، بأن هؤلاء ، من مؤسسي الحركات والمدارس الفكرية والثورية « يعطون أهمية كبرى مبالغاً بها لبعض مستويات الحياة ، أو النشاط الإنساني ؛ ويربطون حياتهم وجميع ما ينطوون عليه من إمكانات بقضية واحدة ، ويجاهدون وراء تحقيق مثال حياتهم بمتابعة طرق غير مطروقة ، يعتبرها الآخرون خاطئة وسخيفة » ، ثم يضيف بأن هؤلاء هم الذين يصنعون حقاً التاريخ ، وليس الانسان « المتزن » و « الواقعي » . فلولاهم لكان التاريخ واقعاً رتيباً . [١٢٥]

ولكن ما طبيعة هذه « القضية الواحدة » بالنسبة للانقلابي ؟.. إنها قبل كل شيء آخر نظرة جديدة إلى العالم والحياة . فالذات الانقلابيـة هي ذات تعتمد مفهوماً إيديولوجياً انقلابياً في إضفاء وحدة ومعنى على تجاربها . المرحلة الانتقالية التي تبرز فيها تفرض ذلك لأنهـا تنهي التقليد وتشتت عناصره ، وذلك يفرض قيام مفهوم عام جديد في الحياة يستطيع الفرد أن يحقق فيه وحدته الذاتية أي أي ذاتية جديدة محددة . الذات الانقلابية هي كل مترابط يجد معناه وقواعده في وحدة فكرية نفسية عقلية تتفرع من تصور إيديولوجي جديد . إنهـا تحاول عادة أن تحقق وحدة ذاتية من الداخل ووحدة جامعة في الخارج . تحقيق هـذا النوع من الوحدة كان دائماً قصداً بارزاً في الحركات الثورية المتكاملة . إن مـا يقسم هذه الحركات ليس أي اختلاف في هذا القصد العام أو في الوسائل إليه ، بل في المضامين التي تُعطى له . لذلك رأى سان اكزوبري (St- Exupiry) أن الإنسان ، وقد تحول إلى ذاته وحدها ، هو لا شيء ، وانه يوجد فقط بقدر ما يتجسد في شيء ، أو في ترتيب ما للأشياء . هذا الترتيب يأخـذ ، في المفهوم الذي نقدمه هنا ، صورة إيديولوجية انقلابية .

إن إرنست يونجر (E. Junger) ، في دعوته إلى مـا أسمـاه بالبطولة الواقعية ، وهي نوع من البطولة التي تقوم على سيادة النفس ونكران الذات ، يذكر في التمثيل على ما يقول ، الشهداء والمتقشفين المسيحيين الذين وصفتهـم نشرة كَنَسية « بأنهم في ساعة التعذيب كانوا غائبين عن أجسادهم » .

ولكن هنا ينسى يونجر الفارق الأساسي بين البطولة التي يدعو إليها وبين تلك البطولة التي يمثل بها . فالأولى تنبع من إرادة الفرد المحضة ، بينما الثانية ، تنبع من حقيقة إيديولوجية عليا ، تقف خارج الفرد ، ويلتزم بها الفرد التزاماً كلياً . هذا النوع من الالتزام ، وليس إرادة فردية محضة ، هو الذي يمد هـذا الأخير بتلك الصلابة في التغلب على التعذيب . إن يونجر ينسى في هذا التمثيل أن

هؤلاء الشهداء كان عندهم مكان يذهبون إليه عندما كانوا يغيبون عن أجسادهم أثناء التعذيب ، مكان آخر يكونون حاضرين فيه ، هو قلعة الإيمان ، القيم التي آمنوا بها ، والتي تمتنع عن السقوط أمام الهجوم المركز عليها . التقارير التي ظهرت حول المعتقدات السياسية تسجل بالاجماع أن الذين كانوا قادرين على الحفاظ على قواهم العقلية ، الذين استطاعوا ان يحتفظوا بشخصياتهم من الانهيار ، كانوا من ذوي الايمان ببعض المواقف العقائدية الجامعة التي يلتزمون بها التزاماً ذاتياً باطنياً .

مفهوم يونجر بعيد عن المفهوم الثوري الذي نقدمه في هذه الدراسة، ولذلك كان المثل الذي يقدمه لا ينطبق عليه . إنه مفهوم من النوع الذي دعا إليه نيتشه ، ويذكرنا بما كتبه هذا الأخير في « إرادة القوة » ، عندما قال : « أين هم برابرة القرن العشرين ؟.. إنهم سيكونون أولئك القادرين على معاناة أعظم أشكال القوة تجاه أنفسهم ، أولئك الذين يستطيعون أن يضمنوا أكبر استمرار لإرادة القوة » . ولكن كيف يستطيع هؤلاء أن يكشفوا عن هذه « المعاناة » ؟.. « هذا الاستمرار لإرادة القوة » ؟ .. طبعاً ليس على طريقة نيتشه أو يونجر ، طريق إرادي محض ، أو وضع نفسي صرف يجريه الفرد في ذاته دون أي عون أو جذور خارج هذه الذات ، ويحاول فيه ان يتجاوز ذاته ، ولكن باعتماد نظام إيديولوجي جامع شامل يقدم العالم في صورة جديدة ، وهذا بالضبط ما أراد الاثنان الابتعاد عنه .

هذا المفهوم في البطولة ، الذي ينطلق من وضع نفسي فردي محض ، وجد له صوتاً في سيمون وايل (S. Weil) ، على الرغم من اختلافها شخصياً وانسانياً عن يونجر . فهي كانت تريد الإيمان دون أي موضوع معين للإيمان ، وتريد الاستشهاد كموقف ذاتي محض .

هذه البطولة التي دعا إليها يونجر ونيتشه ووايل هي بطولة مستقلة عن أية

« قلعة » من ذلك النوع الذي ذكرناه . لذلك فهي ليست ذلك النوع الذي كان يصنع التاريخ، ولا يمكنها أن تمثل تلك البطولة التي كانت تكشف عنها التجارب الثورية ، التجارب التي كانت مسؤولة بالفعل عما أراده نيتشه ويونجر من سيادة الإنسان لذاته ، والتي كانت تنقل الإنسان من صعيد إنساني إلى صعيد آخر عبر التاريخ .

الشيء نفسه يطالعنا في مفهوم مالرو عن الثورة . فهو يبشر ببطولة تصدر عن وضع سيكولوجي محض ، ويتغذى من تمرد ميتافيزيقي . فأبطاله يتمردون ليس ضد نظام اجتماعي أو إيديوجي معين، بل ضد فكرة نظام من هذا النوع . إنهم لا يتمردون لأجل تحقيق غاية إيديولوجية ، سياسية اجتماعيـــة معينة ، بل حباً بالثوره ولأجل الثورة ذاتها . هذا ما يفسر منع قصته « الفاتحون » (Les Conquérants) في الاتحـــاد السوفياتي ، لأن الوجه الأساسي فيها ، جارين ، لا يمثل أي نوع معين من الثوريين ، إنه يقول : « إنني مع الثورة طالما أن الثورة لم تنجح ، ولكنني أصبح ضد الثورة عنـد نجاحها » .. إنهم ثوريون يؤمنون بأن الوضع الاجتماعي والإنساني ذاته سخيف (absurd) وليس وضعاً ينطوي على شرور ومساوىء يمكن تصحيحها . فليس من ثورة تستطيع تصحيح هذه الأوضاع ، ولذلك فالثوري ينشد الثورة كتمرد مأساوي ضد هذا الوضع . إنه ينشدها بغية تحقق ذاتي محض . إن أبطاله ، ك : بيركين أو جارين يرفضون أن يكونوا (être) كي يمكن لهم ان يوجدوا (exister) . إنهـــم يقومون بأعمال ثورية محضة ، وهم إن كانوا ينبذون مكانهم في مجتمع ما ، فليس لأنهـم يريدون مكاناً آخر في مجتمع جديـد ، بل ليؤكدوا أن القبول بأي مكان هو شيء لا يُطاق، لأن الوضع الاجتماعي الإنساني ذاته هو وضع سخيف .

إن قصة مالرو « الوضع الانساني » قصـــة رائعة عبرت فيها الوَحدةُ الإنسانية عن ذاتها بشكل حادٍ دامٍ . فقدَر الانسان هو أن يكون ويبقى وحيداً،

وأن يقضي حياته بممارسة أشياء تعزيه عن هذه الوَحدة ، كجيزو والأفيون ، كيو ومَي ، وفير ّال واللذة الجنسية ،إن كاتاو يتكلم باسمهم جميعاً عندما يقول: « الشيء الحقيقي والضروري الوحيد للإنسان هو أن لا يكون وحيداً ». ولكن الحضور الحسي المادي هو أداة مشوهة عاجزة في تجاوز الوَحدة . فجيزور يعلم « أنه ليس من الممكن أن تعرف الآخرين » ، وكيو سجـــل صوته ولكنه لا يستطيع أن يتعرف عليه عندما استمع إليه : وفير ّال يعبر عنهم جميعاً عندما يقول ، بعد أن أمضى ليلته بمجامعة خليلة له ، « لقد كنت أجامع نفسي».

هنا يمكن القول أيضاً أن هذا النوع من التمرد قد يجـد أشكاله البطولية في أفراد ،هنا وهناك ، ولكنه ليس دون شك ذلك النوع الذي تكشف عنه تجارب التاريخ الثورية أو الانقلابية المعروفة ، كما أنه ليس بذلك النوع الذي يستطيع أن يحشد قوى إنسانية جبارة يمكنها أن تصنع الإنسان والتاريخ ، فهـذا النوع يحتاج إلى الإيمان بنظام جديد ، يحتاج إلى الايمـان بإمكان إنشاء مجتمع جديد يستطيع فيه الانسان أن يتجاوز على الأقل وضعه التاريخي القائم .

في « أوبرمان » لسينانكور (Senancour) ، وهي في رأي بعض النقدة أهم قصة رومانطقية فرنسية — باستثناء إنتاج ستاندال وبالزاك الذى يصعب على التصنيف — نرى أن القضية الأساسية التي تشغل أوبرمان هي التفتيش عن ذاته ، عن شخصيته ، عن وجوده الحقيقي ، أى بكلمة أخرى ، عن شيء ثابت فيه . لأنه يشعر أنه في الواقع سلسلة متتابعة من الأحاسيس والحالات الفكرية الزائلة . فالواجب الأول كما يراه هو كيف نحفظ أنفسنا متشابهين مع انفسنا . إنه يركز انتباهه على الأمكنة التي يزورها ، ويتحسس بدقة ومتعة تجاربه المختلفة ،ولكنه لا يجد المرفأ أو الملجأ الأمين الذي يريده ،أي ذاته . إنـــه تحرر من الدين ، ولكنه لم يجـــد بديلاً إيديولوجياً آخر يحل مكانه ، فأصبح دون قاعدة ثابتة

مستمرة تدور عليها ذاته ، وبالتالي كان إنساناً قلقاً متأرجحـــاً دون دليل عام يسانده في العالم المعقد الذي يحيط به [١٢٦] . إنــه بكلمة أخرى نقيض الذات الانقلابية التي تتميز بمحور عام تقوم فيه ، وبسبب منه لا تعرف التأرجــح والــتردد .

إن بيراندللو (Pirandello) عبّر بشكل درامي قاهر عن هذا التشتت الذاتي في إحدى مسرحياته الرائعة عندما جعل موسكارادا ، أحـــد أبطالها ، يتساءل ، بعد أن يعرض كيف أنه سلسلة متتابعة من الذاتيات المختلفة المنفصلة ، « من أنا في الحقيقة ؟ .. هل أنا شخص واحد ؟ .. هل أنا لا شيء ؟ .. أنا مائة ألف من الأشخاص المختلين ؟ .. » [١٢٧]

هذه الحالة من التشتت الذاتي هي الحالة التي ترافق الفرد في مراحله الانتقالية . وهي إن كانت وجدت مكان صدارة في الأدب الغربي الحديث ، فلأن الانسان الغربي خسر قواعده الإيديولوجية الضابطة للتاريخ والحياة ، وهو يمر في مرحلة من ذلك النوع ، وإن كانت تختلف في طبيعتها وأسبابهــا عن طبيعة وأسباب المرحلة التي نمر بها .

***

هذا التشتت الذاتي سيزيد كماً وكيفاً في الانسان العربي طالما أن هذا الانسان لا يجد معالجة له في مبدأ إيديولوجي انقلابي جامع ينظم فيــه الحياة والتاريخ والعالم ، ويعالج فيه أوضاعه الذاتية البالية ويجددهـــا بأوضاع أخرى . أية معالجة للنكسة لا تبدأ من هنا ، لا تحاول تصحيح هذا التشتت إلى حد ما على الاقل ، لن تكون مجابهة صريحة لهـــا ، وهي تترك العربي عرضة لنكسات أخرى .

المرحلة الانتقالية التي نعانيها تولد ، بدلاً من ذات جامعة مركزة ، فرداً يعيش في شتيت عجيب من الذاتيات . فهو اليوم ما لم يكن عليه في الأمس ، وهو غداً ما لم يكن عليه اليوم ، وهو يتقمص مع هؤلاء سلوكاً يختلف عن سلوكه مع أولئك . المرحلة الانتقالية تعني نهاية التقليد الإيديولوجي السابق ، أي الأداة التي كانت توحد الحياة والتاريخ والذات . وهذا يعني أن الفرد يجد نفسه مدفوعاً إلى تحديد ذاته تبعاً للظروف والجماعات التي يتصل بها ويكون فيها أو بينها ، « هو » ما يريده الوضع الآني ان يكون ، أي أنه يمثل نقضاً للذات الانقلابية التي تحاول تغيير الاوضاع والجماعات والعالم ذاته في صورتها ، فتكون واحدة في جميع الظروف وبين جميع الجماعات . هنا نجد ذلك النوع من الافراد الذين لا يجدون أي شيء آخر يميزهم سوى بطاقات الهوية التي يحملونها . فهم خارجها عدد عديد من الهويات المتناقضة ، وهم لولا تلك البطاقات قد يعجزون عن الارتباط بما يصنعون أو يقع لهم من أحداث ، لأن وجودهم عبارة عن سلسلة متتابعة من الذاتيات المتنافرة التي يدخلونها كأقنعة يتكيفون بها مع مطالب الأوضاع المتغيرة .

ولكن الشعور بذات موحدة واضحة المعالم ضرورة ليس فقط للفرد الذي يريد درجة ما من الحرية ، بل لحياته الاجتماعية ذاتها . لذلك كان ديالكتيك المرحلة الانتقالية يدفع دفعاً عفوياً إلى المواقف الثورية التي تعتمد تصورات إيديولوجية إنقلابية .

هذه التناقضات تعبر عن ذاتها في سلوك الثوريين أنفسهم وليس فقط في السلوك العربي الحديث العام . فهؤلاء ، في اكثريتهم ، أفراد تعرّضوا خارجياً لعدد متنافر من أفكار الحضارة الغربية في أشكالها المتعددة ، واقتبسوها فقط كطبقة خارجية فوق تلك الطبقة الشعورية التي تحدد بالفعل سلوك الفرد . لذلك نراهم ، تبعاً لتلك أو هذه الأوضاع الآنية ، يعبرون عن تلك أو هذه الافكار

التي لا يجمع بينها جامع إيديولوجي أو مبدأ عام . ثمّ إن هـذه الافكار نفسها تضيف الى خاصة التناقض خاصة أخرى هي السطحية او الهامشية ، لان ليس منها ما نزل فعلاً إلى أغوار الذات والأبعاد الشعورية حيث تقوم فعلاً مقومات وأسباب السلوك . فقد تحدث فرداً مـا على صعيد الوعي ، وفي حوار فكري عقلاني ، فتراه ثورياً ، أو تقنعه بصحة موقف ثوري ما . ولكن لاحظ سلوكه اليومي تجد أنه سلوك ينفي تماماً قناعته الفكرية ، أو اتركه بضعـة أيام وعاود الحوار معه تجد ان قواعد فكره التقليدية قد رجعت فأكدت نفسها وهي تحتاج الى إعادة الحوار السابق ذاته لإقناعه من جديد .

إن الأفكار والمواقف الثورية ، حتى وإن جاءت في شكل وحـــدة عامة ينظمها تصور إيديولوجي جامع ، وتنتظم ذاتها في مبدأ فلسفي عام ، لا تُصبح فعالة إن لم تدخل صعيد المشاعر وتحددها ،وصعيد اللاوعي ذاته فتبلوره، وذلك يحتاج إلى تثقيف كلي بها . فعندما تتسرب إلى تلك المشاعر وذاك الصعيد تُصبح قوة لا تقاوم .

الإنسان يحاول بكل ما يستطيعه تجنب مواجهة ذاته ، التهرب من معرفتها على حقيقتها . هذا الهرب من مواجهة الذات يفسر بؤس الفرد عندما لا يجد ما يشغل وقته ، كما أنه يفسر انغماسه في اللهو أو في عمله المهني . إنه يأبى أن يبقى وحيداً مع ذاته ، لأن ذلك يكشف له فراغ هـذه الذات ، وهو فراغ أليم لا طاقة له به ، فعندما لا يجد الفرد سوى ذاته المحضة يقع فريسة الضجر والتبرم والكآبة أو اليأس ، فيصبح تعيساً ، لأنه لا يستطيع أن يعيش بذات عارية، أن يتحمل وجوده في ذات تحيا يومياً دون أن تمتد آفاقها إلى أبعد من مشاغلهـــا الآنية . إنه قد يكره المشاغل التي تسود سلوكه ، من حرفة ومهنة ، مطامح أو ركض وراء وجاهة أو مال ، ولكنه يكره بشكل أكبر ان يواجه ذاتـــه خارج هذه المشاكل اليومية ، وَحْدَتها .

هذه الظواهر النفسية التي تنتج عن تفتت وحدة الذات ورباطها بالعالم أخذت تغزو الشباب العربي ، وهي في ازدياد مستمر . تجاوز هذه الظواهر يتم للعربي دون مواجهة صريحة لذاته في فراغها الايديولوجي ، دون نقد ذاتي يكشف له هذا الفراغ ، ومن هذا الكشف ينطلق نحو قواعد إيديولوجية توفر له ما يسد به الفراغ .

المرحلة الانتقالية تعني انقسام الإنسان على ذاته ومعاناته تناقضات شتى . الانقلابي هو إنسان يتجاوز هذا الانقسام ويتحرر من هذه المتناقضات بالتصور الايديولوجي الجديد الذي يعتمده ويوليه إيمانه . هذا التجاوز هو من أصعب الاعمال والانجازات التي يمكن للإنسان ان يواجهها ، ولذلك فهي تفرض نظرة جديدة إلى العالم ، وصراعاً عنيفاً يمارسه الثوري ضد الوجود التقليدي وضد ذاته نفسها . إن ما أسماه بول هازار (P. Hazard) أزمة الوجود الأوروبي في وصفه للمرحلة الانتقالية في القرن الثامن عشر ، ينطبق على جميع المراحل الانتقالية في التاريخ . فالأزمة التي تتمخض عنها هذه المراحل هي ازمة عميقة وعامة ، تعبر عن ذاتها في فكر ، وشخصيات ، وحياة الثوريين أنفسهم ، وتنعكس في انقسامات ذاتية أليمة في سلوكهم . الطمأنينة النفسية تتوفر للفرد فقط عندما يعلم ويشعر أنه يستخدم ويعبر عن إمكاناته الذاتية . بما أن الفراغ الإيديولوجي يعني تشتيت تلك الامكانات وبعثرتها ، فهو يعني وضعاً يولد القلق النفسي ، ويدفع من القلق إلى الاضطرابات والانهيارات النفسية .

كي يمكن لذات الثوري أن تعمل بحزم وتحشد في عملها ما تنطوي عليه من إمكانات وجب عليها أن تحل أولاً هذه المتناقضات وتحقق وحدتها . ذلك يتوفر لها بموقف إيديولوجي انقلابي تتبناه ومن ثمّ تعانيه إلى أن يصبح لحمة نسيجها . بما أن تلك الاتجاهات المتضاربة تمتد امتداد الأبعاد التي يتشكل منها الواقع الاجتماعي التاريخي ، وجب على هذا الموقف ان يكون جامعاً لتلك الأبعاد ، إن هو اراد ان يحقق الفائدة المرجوة منه . ولكن ذلك يعني إيديولوجية أنقلابية . إذن ،

حل المتناقضات التي تداهم الذات العربية في مرحلتها الانتقالية الحالية ، وحشد إمكاناتها — وهو حشد ضروري وشرط اساسي في معالجة النكسة والنكبة — يفرض على العربي أن يتبنى تصوراً إيديولوجياً انقلابياً جديداً .

الذات الانقلابية تنمو على ضوء هذا التصور الذي يتوفر للحركة الثورية . فحركة لا يتوفر لها التصور الايديولوحي الصحيح هي ثورة لا تتوفر لها مقومات الذات الثورية الصحيحة . وحركة الثورة العربية هي دون هذا النوع من التصور ، فليس من الغريب إذن أن تكون الذات الثورية التي تميز معظم أفرادها هي ذات باهتة وضعيفة . هذه هي الحقيقة الثورية الأولى التي لا يمكن لأي فرد يدرس التاريخ أن ينكرها . فالثورية الصحيحة هي قوة إيمان زاخر بتصور إيديولوجي جديد للعالم ، يعتمده الثوري كي يعبر عن أوضاع تاريخية متحولة . لهذا كانت الميزة الأولى للثوري صدق في المشاعر والافكار يتغلغل الى أغوار نفسه .الثورية الصحيحة المتكاملة تجد تحديدها إذن في كونها تصوراً إيديولوجياً جديداً تفرضه أوضاع اجتماعية تاريخية متحولة ، فيحول بدوره ليس تلك الأوضاع فقط ، بل أيضاً وبشكل خاص، الذات الإنسانية من الجذور ، في أبعادها العقلية والنفسية والارادية والشعورية .

في اليوم السادس من نوفمبر ، عام ١٩٢٧ ، انتحر الشيوعي يوف(Yoff) في شقته في موسكو ، بعد أن وجه وصية سياسية ، كتب فيها : « إن الحياة الإنسانية تأخذ معنى فقط طالما هي في خدمة حقيقة لا نهائية ، العمل لأي شيء آخر نهائي هو دون معنى... ولكن إن كانت الإنسانية ، هي الأخرى ، شيء نهائي ، وجب أن يكون القصد بعيداً جداً ،فتمثل هذه الانسانية غاية مطلقة. بالنسبة لي، أنا الذي أؤمن بالتقدم الانساني، أستطيع أن أتصور أنه إن زالت هذه الأرض،فإن الإنسانية ستنتقل إلى سيار آخر تسكنه ، سيار أكثر فتوة..»[١٢٨] هنا نجد شهادة صارخة على دور التصور الإيديولوجي في إنشاء الحركة الثورية والثوريين .

إن أرثيناجس (Arcinegas) كتب في وصف الجيوش الثورية التي حررت أميركا اللاتينية من إسبانيا: «إن أسلحتها الحاسمة التي ضمنت لها النصر ضد جيوش جابهت جيوش نابليون ، كانت إيماناً بالحرية وبالضمير الديمقراطي... ليس هذا، في الواقع ، فريداً في تاريخ الإنسان . فالثورات كانت تنطلق عادة من صفر ، وبجماهير لا تجد بنادق ومدافع ، فتتسلح بإيمان لا يُغلب .. إن كتاب بوليفار المقدس كان « العقد الاجتماعي » . وضباط الجيوش الثورية اللاتينية آنذاك كانوا يدرسون الفلسفة الوضعية كدين ، وبسبب ذلك كسبوا معركة التحرير التي خلقت الجمهورية على أنقاض الامبراطورية »[١٢٩] .

هناك مَثل واحد أحب ان أذكره عن حرب شعبية ذات بطولة رائعة ، مارست مقاومة ضارية ضد الإحتلال ، قد لا تنطبق عليها هذه الشروط الإيديولوجية ، وهي حرب الجزائر . وجود هذا المثل لا ينفي ضرورة تلك الشروط ، وذلك للسبب التالي .

إن حدة الاستعمار الفرنسي كانت قد بلغت من الشراسة والقوة مبلغاً قل مثيله ، كما ان هذه الحدة كانت لا تقتصر على جزء معين أو محدود من الشعب الجزائري ، بل تتسرب إلى جميع أنحاء الشعب بشكل سافر مباشر يشعر به عربي الجزائر وجهاً لوجه ، فيجعله بشكل يومي مستمر عرضة للإمتهان والذل. هذه الحدة الشاملة واليومية المباشرة استطاعت أن تولد — في قناعتي — في الجماهير العربية هناك شكلاً من الحقد النبيل العارم الجامع ضد المستعمر واحتلاله ، فكان الحقد عليه وعلى المهانة التي يمارسها بشكل مباشر فظ غليظ، الحافز الأكبر الذي دفع الى الكشف عن طاقات الشعب وتعبئتها في تلك الحرب الشعبية المُثلى، كان ذلك الحقد المنطلق الذي ولّد الصراع العنيف الذي يشكل المدرسة العظمى في تخريج الثوريين الكبار. وهكذا لم تلبث تلك المقاومة أن انتجت — بالإضافة إلى الطاقات الشعبية الهائلة — الطليعة التي تحتاجها ، وكانت تغذي باستمرار في جحيم

صراعها القاسي الشرس ، صفوف تلك الطليعة بأفواج جديـــدة تتخرج من ذلك الصراع .

الوضع الذي أدت إليه نكبة ١٩٤٨ ، وطيلة عشرين عاماً ، لم يوفر ذلك الحقد الخلاق للجماهير العربية ضد الإسرائيليين وضد الأمبريالية الأميركية القذرة التي تقف وراءهم ، فجماهير فلسطين ُجمدت في ذلك ، وهي التي كان يمكنهـــا مباشرة هذا الحقد بشكله الخلاق، بسبب انحراف استراتيجي رافق الصراع العربي منذ البداية ، أي اعتماد هذه الجماهير على استراتيجية غير مبـاشرة في المقاومة ، والمساهمة في الحركة العربية القومية الثورية على صعيـد الوطن العربي كطريق إلى تحرير فلسطين ، بدلاً من أن تبادر هي إليه رأساً فتقوم بدور الطليعة الشعبية في الكفاح المسلح ، القومي العام .

أما الوضع العام في الوطن العربي فكان ، وهذا أمر يجب أن نتحلى بالجرأة على الاعتراف به ، هو الآخر بعيداً عن هذا الحقد . فالبلدان العربية المختلفة لم تهتز كفاية بالنكبة الأولى ، ولم تتجاوب مع ضروراتها الثورية بشكل صحيح، فالنكبة كانت ذلك الشيء الذي حــدث هناك ... ولكنها لم تكن ذلك الشيء الذي حدث لي كعربي أنـّى كنت ، ليس هناك من دليل أبلغ على ذلك الموقف المخزي الذي اتخذناه تجاه عرب فلسطين الذين عاشوا بيننا ، لو أن معاناة نكبة ١٩٤٨ كانت معاناة قومية صحيحة لكنا أعطينا هؤلاء الأخوان الأولوية في كل مكان بدلاً من معاملتهم في كل مكان بشيء من العجرفة والاستعلاء .

نكسة حزيران الماضي غيّرت هذه الأوضاع فأصبحنا نشعر الآن أن ماحدث هناك لم يحدث هناك ، بل حدث لي كعربي في أي مكان كنت فيـــه . وهذا سيساعد جداً على تغيير الأوضاع السابقة ، ويفرض تنظيم الجماهير وتعبئتها لمقاومة شرسة قاسية بطولية تدخل كأختها الجزائرية إلى التاريخ مصدراً دائماً يحفز مظلوميه وكادحيه على التمرد الثوري ليس فقط ضد الأمبريالية الأميركيـــة

القذرة ، بل ايضاً إلى ان يأتي يوم تتحرر فيه هذه الأرض المتألمة من جميع أشكال الاستثمار والإعتداء ، ومن جميع الأسباب التي تنفي بأي شكل كرامة الإنسان وشرفه .

بقي أن تعي الجماهير العربية الفلسطينية ، في الأرض المحتلة وخارجها ، هذه الحقيقة الاستراتيجية . الدلائل تشير بوضوح إلى انها ابتدأت تعي ذلك وتعمل بوحيه . فهي ، جغرافياً ، في الصف الأمامي ويجب أن تباشر المقاومة الفدائية المسلحة بما يُفترض عادة في هذا الصف من دور طليعي ، هذا يعني المباشرة رأساً بشكل سريع مركز شامل بمقاومة الاحتلال .

أما « لغو » الذين يتخذون مواقف سلبية تجاه حرب فدائية إرهابية من هذا النوع ، فأمر غريب ، قد كان له ما يبرره قبل حزيران ، ولكن ليس بعده . إن جل ما كان من الممكن الحذر والتخوف منه آنذاك من مقاومة على هذا الشكل كان احتلال أرض جديدة من قبل إسرائيل ، أو دخولنا معها في معركة لا نختار توقيتها ... ولكن هذه المحاذير لم يعد لها ما يبررها ، لأن ما كنا نحذره قد وقع . امتداد العدو الكمي قاد في ذاته إلى تغيير نوعي في قدرته على مواجهة مقاومة من هذا النوع ، وبذلك التغيير جعل هذه المقاومة فرضاً لازماً ، وشرطاً أولاً لمعركة التحرير .

في هذه المراحل الانتقالية نرى عادة أن الكثيرين من الذين لا يستطيعون إيجاد حل للقيم والتيارات المتضاربة التي تحيط بهم ، يكبتون هذه القيم ويدفعونها خارج نطاق وعيهم دون أن يتمكنوا من إحلال قيم أخرى مكانها . فرد من هذا النوع لا يستطيع أن يلتزم تماماً بأعماله أو ان يُعطي ولاءه الكياني لما يختاره لسلوكه من مقاصد . إنه فرد ، وإن أنكر على صعيد الوعي الإلتزام بالإيديولوجية التقليدية مثلاً ، فإننا نراه يرجع إليها تلقائياً ، بقوة الاستمرار

وبحكم الرواسب . الإلتزام الثوري الصحيح هو التزام الذات الكلي بالقضيـــة الثورية . وهذا يعني أن الثوري يدخله في جميع أبعاد هذه الذات ، وليس فقط بفكره . إن التزاماً من هذا النوع هو أكثر التجارب قدرة على توحيد وتحقيق ذات الفرد ، وهو أعلى تركيب لعناصر يكون من السهل أن تتبعثر دونها .

* * *

بعد هذه الملاحظات العامة حول طبيعة الإنحراف الذاتي وأوضاعه ، حول الذات الإنسانية ، طبيعتها ، الطريق إلى وحدتها ، الأوضاع التي تشتت هـــذه الوحدة ، وتلك التي تحققهـــا ، حول طبيعة الذات الإنقلابية وعلاقتها بمعنى الإنسان ، الخ ... يجب علينا أن نسأل أنفسنا السؤال التالي : من هو الإنقلابي؟ ما هي تلك الخصائص والميزات الواحدة التي كانت تميزه ، تُعيد ذاتها في سلوك جميع الانقلابيين الكبار، التي كانت تتمخض عنها أهم تجارب التاريخ الثورية ؟ إن استقصاء هذه التجارب وذلك السلوك في النماذج التي نجدهـا ، تكشف عن وجود تلك الخصائص والميزات العامة الواحدة التي كانت تفرض ذاتها باستمرار عندما تصح النماذج .

كل حركة ثورية تحتاج إلى نماذج ثورية تفرزها ، تشكل أهم وجوه طليعتها الفكرية والسياسية ، فتجذب بها الجماهير ، وعن طريق قوة الجذب فيها تبلور النفسية العامة في التصور الجديد الذي تقدمه حول العـالم . الفرد الذي يستطيع أن يحقق هذا النموذج هو قبل كل شيء آخر كائن قد تحرر تمامـاً من الوجود التقليدي ، وُلد ولادة جديدة في التصور الجديد ، أتحدت جميع أبعـاد كيانه فيه ، فتوفرت لذاته وحدة صميمية مدارها هذا التصور ، إنه فرد حقق أبلغ صورة من صور الحرية الروحية ، الأخلاقية ، والنفسية أمام الوجود التقليدي ، يقف أمامه بذات مستقلة قوية ، تثق بذاتها كل الثقة ، وتُصلي هـذا الوجـود

حرباً تامة تحاول تدميره ، تقيس كل شيء على ضوء دعوتها إلى التحرر من هذا الوجود وتدميره ، وترى « الأخلاقي » في كل شيء يخدم هذا التصور الجديد ، و « اللاأخلاقي » في كل شيء ينحرف عنه ، أو لا ينسجم معه . إنها ذات حرة لا تخاف أي شيء خارجي ، وخوفهـا الوحيد هو أن تخطىء ، تنحرف عن أو تسيء إلى التصور الجديد والقضية التي يعبر عنها . إنها ذاتٌ همها الوحيد وشغلها الشاغل أن تنسجم في مشاعرها وأفكارها وأعمالهـا مع هذا التصور فتحياه في تلك المشاعر والأفكار والاعمال . إنها ، في الواقع ، أكثر من ذلك ، فهي ذات لا تستطيع سوى أن تحيا ذلك التصور حياة تامة في مشاعرها ، وأفكارهـــا وأعمالها . إن أكبر أشكال الألم الذي تعانيه هو التأنيب الوجداني الرهيب الذي تشعر به إن هي اخطأت ، أو أساءت أو انحرفت عن ذلك التصور والقضيةالتي يخدمها . بهذا النوع من الذات المتحررة ، المتكاملة، الصلبة ، المتحدة تستطيع الحركة الثورية ان تهزّ الكيان النفسي التقليدي ، تدمره ، وتقتلعه من جذوره اللاواعية ، فتجذب إليها ذوي إمكانات الخلق الذين يستطيعون ان يساهموا في القضايا التاريخية المصيرية ،وتساعدهم على تحقيق ولادة جديدة تكرس المجتمع الجديد. القيادات العربية الثورية لا توفر حتى الآن وبشكل كاف هذه النماذج ، لأنهـــا قيادات لا يزال ينقصها ذلك التحرر التام من الوجود التقليدي ، لأنها لم تجد بعد ولادة جديدة في تصور ايديولوجي انقلابي كامل .

الإنسان يصبح ثورياً عندما يعي أن ليس هناك ما يبرر وجوده ، فيتساءل عما يمكن له أن يبرر هذا الوجود ؟. إنه انسان يكتشف أن الوجود القائم الذي يعيش فيه خسر تبريره فيحاول تدميره . الإنقلابية الصحيحة ليست مذهباً ، بل حالة نفسية أخلاقية تتفرع من الألتزام الوجداني الكلي بمذهب . والمفكر الانقلابي هو من نجد في نتاجه ليس كفايات مفكر ، أو فيلسوف ، فقط ، بل صـــورة إنسانية تحركنا ، ليس نظرية صرفة ، بل روحاً جديداً يهزنا . فخاصة الفكر الانقلابي الكبير هو أنـــه فكر يستطيع أن يساعد القاريء الذي ينطوي على

استعداد ثوري أن يتبلور ويولد فيه . ثم إن قدرة الفرد على معاناة هذا النوع من الفكر في هذا الشكل تدل في دورها على صحة انطلاقته الثورية .

الانقلابية تعني الخروج من الذات في حقيقة خارجية ، أي امتداد الذات خارج حدودها الفردية في هذه الحقيقة ، وهو امتداد يعبر عن ذاته بتضحية مصالح الذات الآنية والخاصة ، والالتزام بتلك الحقيقة عن طريق التضحية التي تأخذ أعلى صورها بالتقشف ، بالمغامرة بالحياة أو الاستشهاد . هذه الانقلابية تعني فداء الآخرين وفداء القضية ، ولكنها بالاضافة إلى ذلك ، وربما بشكل خاص ، تعني تأييداً لقيمة إنسانية عليا ، لمفهوم معين في معنى الانسان ، يعبرعن الانقلابي من زاوية إيديولوجية خاصة ، ويرفعه فوق كل مفهوم آخر .

وهي تعني تنقية الذات وتطهيرها ، تعميق التزامها وتوسيعه بشتى ألوان التضحية والصراع ، وهما أكثر الطرق فاعلية نحو هذا القصد . فالثوري إنسان يفتش بدافع باطني عن تلك الألوان ، لأنه إنسان يحاول دائماً إنماء ثوريته وتحقيقها .

وهي تعني التحرر من الحدود الفردية والآنية ، ومن الظواهر والمصالح والوقائع والاتجاهات التي تشدّ إلى عالم يغاير عالمها . فالانقلابي انسان لايرتبط ، لا عن بعيد أو قريب ، بالعالم كما هو ، بل بالعالم كما يجب أن يكون ، فيعلن عن درجة تحرره ، بدرجة ونوع أعماله وتضحياته ، وبذلك يقدم للثوريين الآخرين مثلا حياً عن هذا التحرر ، ويحاول أن يحفز الآخرين إلى تحقيقه .

وهي تعني التمرد الجامع ، وفي أنبل صوره ، على القوى المناوئة للقضية التي تلتزم بها ، وتدعو بالمثل الحي إلى نفس النوع من التمرد والنقمة . الانقلابي إنسان يسعى باستمرار الى تعميم النقمة والتمرد الجامع ضد كل ما ينحرف عن عالمه الجديد .

هذه المعاني الثورية رافقت جميع الحركات الانقلابية من أي نوع ، غيبية

كانت تلك الحركات أو زمنية وعلمانية .

الانقلابي الصحيح يتميز عن الآخرين بحشد جميع قواه وتكريسها كلها في خدمة القضية التي التزم بها، وهو يستطيع ذلك – أو بالأحرى يعانيه عفوياً – لأن التزامه بهذه القضية كان كلياً. هذا الالتزام هو الذي يحرك جميع إمكاناته، يحرضها ويكشف عنها ، وهو الذي يدفع إلى ما يمارسه من حشد وتكريس لها. الانقلابي من هذا النوع يمثل أرقى وأعلى صورة تتعالى عن كل تافه ، وعن كل شكل من أشكال الصغار الانساني، تتجرد من الأنانية والمنافع والمشاغل اليومية المبتذلة ، وتصبح في نقائها صورة حية ليس فقط لنكران الذات والتضحية بها، بل للخلق والإبداع .

هذا الالتزام هو القوة الكامنة وراء أشكال الخلق والأبداع في كل صعيد انساني . « فقط الكائن الذي يضع نفسه بشكل محض وكلي في خدمة قضيته يستطيع » كما يكتب فابر « أن يتميز بشخصية في دنيا العلم . هذا لا يقتصر على هذا الصعيد فقط . إنني لا أعرف أبداً فناناً كبيراً صنع أي شيء آخر سوى وضع نفسه بذلك الشكل في خدمة قضية الفن وقضيته حدها . . في دنيا العلم يستحيل اعتبار شخص ما « كشخصية » إن كان فقط أمبرايزاريو Impresario القضية التي يفترض فيه ان يعطيها ولاءه . فلا يطرح على نفسه سوى السؤالات التالية : كيف استطيع ان أبرهن بأنني أكثر من إحصائي فقط ؟ . . كيف أستطيع أن أؤكد في الشكل والمضمون شيئاً لم يقله أحد من قبلي ؟ . . هذا الموقف لا يؤدي إلا لنتائج هزيلة ، ثمّ إنه يصغرّ صاحبه . . (كم يصدق هذا علينا !) فمن يضع قلبه كله في إنتاجه ، وليس في أي شيء آخر ، يرتفع إلى صعيد وكرامة القضية التي يخدمها . إن المشكلة تطرح ذاتها بالشكل نفسه أمام الفنان » [130] . « العبقرية هي فقط شعور بقصد واتجاه » [131] ، كما يحددها كولين ويلسن . « المشكلة هي » في عبارة كيار كجارد، « أن نجد الفكرة التي نستطيع أن نحيا ونموت لأجلها » . « فعندما يكون هناك صراع » ، كما يكتب ماوتسي تونج ، « تكون تضحية ، ويكون الموت حادثاً عادياً » [132] .

الأخلاق هي روابط تربط الفرد بالآخرين ، وبالمجتمع . الانقلابية الصحيحة

تحقق أعلى شكل من أشكال هذا الارتباط ، فهي إذن أعلى صورة أخلاقية يمكن للإنسان أن يحققها . الانقلابيون الكبار الذين صنعوا التاريخ آمنوا بالتصور الإيديولوجي الجديد بشكل جامع يضبط جميع مشاعرهم وأفكارهم ، ويستثني كل شك فيه . في هذا الإيمان كانوا يجدون حصانة منيعة ضد الاضطهاد، والنكسات ، والنكبات والتعذيب ، وجميع أشكال التعثير ، فكانوا يعانونها بكبرياء وصلابة ، وفي سبيله كانوا يضحون بكل شيء إلى ان تصبح التضحية بالحياة ذاتها قصداً يبغونه . حدة هذا الالتزام كانت لاتوفر لهم فقط قدرةفريدة في مغالبة الواقع والتغلب عليه، وتزيد إمكاناتهم وقواهم أضعافاً مضاعفة ، بل كانت تميزهم أيضاً بقوة إيحاء نفسي جارف يجذب الناس ويحولهم أفواجاً إلى التصور الإيديولوجي الجديد .

الانقلابي لا يريد ، في عبارة كامو ، الحياة بل أسباباً تبرر الحياة . انه لا يبغي الأعمال الكبيرة لأجل مكانة ، أو وجاهة ، الخ ... بل لأن عمله الثوري هو تحقيق لذاته كإنسان . إنه لا يسعى وراء مكافأة ، ولا يهمه حتى الوصول إلى مقاصده الثورية اليوم أو غداً ، لأن ما يريده هو في الواقع إنجاز شكل من أشكال الكمال الانساني .

الانقلابي لا يتابع نشاطه لأن الواجب يقضي بذلك ، بل لأن القيام بالواجب يولّد فيه غبطة نفسية كبيرة، مهما انطوى عليه تحقيق الواجب من ألم وتضحيات. إنه لا يقوم بعمله كواجب شاق أو مرهق ، بل لأنه هو وعمله واحد ، فهو يذوب ويجد فيه متعة حتى عندما تكون نفسه باكية وقلبه دامياً مثخناً بالجراح.

طريق الفرد الى الذات الانقلابية المتكاملة التي تولّد الحياة في كل ما تلمسه ، هي دائماً طريق يتجاوز فيها الفرد حدوده الفردية ، طريق تحرر السلوك من هذه الحدود ، من الأنانية والنفعية والاطماع والشهوات والمشاعر الشخصية . القصد الأعلى الذي يولد الطاقة الانقلابية الصحيحة ، التي يمكنها تحويل الحياة نحو

تحقيق وحدة بين الفرد وبين درجة عليا من الوعي يتحرك فيها الفرد في أبعاد جديدة من الحرية عن طريق تحرره من حدوده الفردية ، ذلك هو قصد الانسان الثوري .

هذا النوع من الذات الانقلابية التي يولد فيها الفرد ولادة جديدة ، يولِّد في الانقلابي الكبير وَحْدَة تعزله عن الوجود القائم . فالمفاهيم الانقلابية الكبيرة التي حركت أدوار التاريخ الكبرى وأعطت تحولاته ذاتية خاصة ، هي مشاهد من هذه الوحدة . إنها بروميسوس مقيداً إلى صخرة ، محمد منعزلاً في الكهف أو الصحراء ، المسيح مسمراً على صليب ، بوذا متأملاً في العالم ..وهي، على الصعيد الانساني العلماني، ماركس شريداً دون مأوى في لندن ، سان جوست صامتاً كالصنم في المحكمة وفي طريقه الى المقصلة ، وسبارتكوس معلقاً على خشبة ، إنها في القرون الثلاثة الماضية – وهي أجمل قرون ثورية في التاريخ تحققت فيها كبرياء الانسان وتحدياته للكون بشكل فريد – تلك الالوف العديدة من المفكرين والقادة الثوريين الذين تركوا أوطانهم ومسرح عملهم الثوري اضطراراً فأمضوا معظم حياتهم مشردين ورحلاً منفيين .

الذات الانقلابية هي ، بكلمة أخرى ، وَحدة يعانيها الانقلابي في الوجود التقليدي القائم ليس لانه لا يهتم أو لايبالي ، بل بالضبط نتيجة اهتمامه ومبالاته العميقين الصادقين الجامعين بما حوله . فهو إن خرج منه ، فكي يرتد عليه بقوة وشراسة يحاول تغييره من الجذور على ضوء تصوره الايديولوجي الانقلابي ، ولكن دون أن يفقد برهة واحدة حالة الخروج والنفي التي حققها فيه ومنه .

الذات الانقلابية الصحيحة تحقق تحرراً تاماً من الوجود التقليدي ، من شرائعه ومذاهبه ، من قيمه ونظمه ، من تقاليده وقواعده ، وتعلو عليها جميعها في حريتها الثورية الدافقة . لذلك كان الانقلابي إنساناً غريباً بين أهله و« أصدقائه » ومعارفه ، غريباً في المجتمع الذي نذر له حياته ووجوده ، لاجئاً

شريداً بين اولئك وهذا ، يحيا في وَحدة عميقة يشعر فيها أنه لا ينتمي إلى ما هو كائن ، فيحاول ان يحقق ما يجب ان يكون ، الدنيا الجديدة التي يستطيع أن ينتمي اليها .

الطريق الثوري طريق محفوف بالصراع والمخاطر ، وهو كذلك لان الثورية لا تتحقق بدرجة متكاملة ونهائية ، لانها تعمل في أوضاع لا يتحكم بها صاحبها ، ولان الثوري ، مهما تكامل ، يبقى إنساناً ، أي كائناً معرضاً للخطأ والانحراف ، إنه يبلغ درجة من القداسة الانقلابية ترفعه كثيراً فوق مستوى الناس العادي ولكنه يبقى من الناس ، معرّضاً ، وان كان أقل منهم جداً ، إلى المخاطر والهفوات نفسها . ولكن الفرق بينه وبين الناس والثوريين الآخرين ، المحدودي الثورية أنه ، على نقيضهم ، يعاني شعوراً حاداً بالذنب كلما أخطأ أو انحرف ، مهما كان شكل الخطأ والانحراف محـدوداً ، فيسرع الى التكفير عن الذنب بشكل من الأشكال .

الانقلابية الصحيحة هي فن تنقية الانسان من الداخل، والتحولات الاجتماعية العامة التي تعبر عنها وتجريها تتميز بقصد عام وهو بناء الذات الانسانية من جديد. هذه التحولات ، لا قيمة لها إن لم يجاريها هذا البناء الذاتي ، لانها لا تستطيع أن تحمي ذاتها دونـه ؛ أو هي ، في الواقع ، تستحيل على التطبيق الصحيح إن لم يدعمها هذا البناء . الانقلابي هو ، في عبارة يمكن استعارتها من نيتشه ، إنسان يكون قد طهر قلبه ، بعد أن يكون قد حـرر فكره . لذلك نرى كثيرين من الانقلابيين يصفون ثوريتهم كنتيجة تحول فجائي شعروا فيه بالولادة الجديدة ، فعمّدوا هذه الولادة بالدموع ، وعلى طريقة باسكال . إن باكونين يصف تحوله التام ، عن طريق دراسة هيجل ، وكأنه هزة أرضية . وبيلينسكي (Belinsky) يصف الدموع التي انهمرت من عينيه عند هذا التحول أو الولادة الجديـدة التي عاناها ، وماركس قضى عند تحوله نتيجة اتصاله بفكر هيجل ليالي طويلة سادها الأرق ، كما أنه وقع مريضاً .

التحول* إلى الحقيقة أو المذهب الجديـد يتخذ في كثير من الأحيان شكلاً كلياً مفاجئاً ، كتحول بولس الى المسيحية ، أو كتحول عمـــر بن الخطاب الى الإسلام . هذه التحولات التي تدفع الفرد إلى تبديل جذري لنظرته إلى الحياة ، لم تُدرس من قبل الفلاسفة ، ما عـدا سارتر . ولكنها استلفتت نظر الأدباء . فجيد مثلا يعطينا صورة عنها في فيلوكتيت ، الذي ينبذ دفعة واحدة بغضاءه التي كانت تشكل إطار وجوده ومعنى كينونته . ودوستيوفسكي يعطينا صورة أخرى عندما قرر راسكلينكوف أن يسلم نفسه إلى البوليس .

هذا يفسر ايضاً لماذا وُصف الانقلابيون الكبار بعض الأحيـان كأطفال . لقد كتب لوترىامون (Lautrèamont) مرة بأن التمرد هو المراهقة أو الفتوة، وأن الثوري ، ارهابياً كان أم شاعراً ، يكاد لا يستطيع أن يهرب من الطفولة . الانقلابي يحقق درجة عليا من تنقية الذات تحوله إلى طهارة وصراحة تماثلان طهارة وصراحة الأطفال .

الانقلابية الصحيحة هي ان يشعر الانقلابي ان هناك أشياء ذات قيمة مطلقة في الحياة ، تأخذ أولوية على كل شيء آخر ، يجب ان تملأ العقل والمشاعر ، تسود الكيان كله ، وتكون مقياساً لكل شيء آخر . لذلك كانت الاخلاقية الثورية، دائماً وابداً ، اخلاقية « إما كل شيء أو لا شيء » . الانقلابي يأبى الاعتدال ، ويقف فوق وخارج جميع القوانين المكتوبة والتقاليد الغير مكتوبة، فوق وخارج جميع ما تعارف عليه الناس .

الانقلابي هو راهب ، ولكن دون رهبنة ، وهو ناسك ولكن دون دير . فرهبنته هي في عمل دائب في المجتمع، وديره هو المجتمع الجديد يحياه وهو يحاول

---

*Conversion

تجديد المجتمع القائم .

إن من يحيا الانقلابية يستسلم لها ويسلمها ذاته ، حياته ، معناه ، معرفته ، وقواه . ففي هذا الاستسلام فقط يستطيع الانقلابي أن يحقق صورة انقلابية عليا ، وبه فقط يستطيع ان يقول : أنا والثورية واحد ، فهي فيّ وأنا فيها . ليس هناك من أرستقراطية أنبل من تلك التي تقوم بشكل أو آخر بتضحية الذات .

***

هذا الإقبال على التضحية بالذات، الإقبال على الموت، يجب ان يكون مبدأ تربوياً انقلابياً نلقن به أطفالنا وأجيالنا الناشئة . فتجارب الانسان تكشف أن فيه شوقاً إلى مجابهة الموت بمغامرات خطرة ، والإقبال عليه ، بمواقف حاسمة . ذلك يعني أن الحياة تخسر من بهجتها ومعناها ، وتكون بخيلة العطاء إن لم تدعمها جاذبية معينة للموت . فالموت ، كما يلوح من تلك التجارب هو حيوي للحياة .

إن جاسبرز (Jaspers) جعل من عبارة « كان الأفضل لي أن أموت » ، تحديداً « للأنا ». فالإقبال على الموت يحدد ، في رأيه ، الذات اكثر من أي شيء آخر ،والتضحية بالحياة هي أكبر تحقيق لحرية الانسان. وهايدجار (Heideggar) يرى أن الفردية تضحي بالحياة إرادياً إن رأت أن الكل يفيد من التضحية ، هذا المفهوم أكده هيس(Hesse) في قصته ستيبنولف(steppenwolf) « فالتمسك المفرط بالحياة، هو أقرب الطرق الى الموت الدائم ». أما بروباشر (Brubacher) فيكتب « أن الفرد يستطيع أن يسود الموت فقط عندما يستطيع ان يقول بأن الحياة رخيصة عندما تقارن بقضية كبرى » .

في كلامها عن رجالات الثورة الفرنسية تكتب آرنت (Arandt) أن مكان

الصدارة كان لنكران الذات ، والقدرة على خسارتها في آلام الآخـــرين . أما أقبح الصفات فكانت الأنانية [١٣٣] .

في عام ١٩٠٠ ، كتب لينين « يجب ان ندرب أناساً يكرسون للحزب ليس افقط أمسياتهم ، بل حياتهم كلها » . هنا نجد سبباً أساسياً لذلك الانشقـــاق الخطير الذي حدث بين البولشفيك والمنشفيك. فأولئك أرادوا أن تقصرعضوية لحزب على الذين « يساهمون شخصياً في إحدى منظماته » ، بينما هؤلاء أردوا أن تشمل العضوية الذين « يتعاونون مع الحزب شخصياً وبشكل منظم تحت إشراف إحدى منظماته » . هذا الفارق الذي يلوح لأول وهلة كفارق جانبي وثانوي كان ينطوي في الواقع على مفهومين ثوريين مختلفين، واحد يرى أن الثوري لا يمكن ان يكون ثورياً دون ربط حياته كلها بالقضية الثورية ، والآخر يرى أن الثوري يمكن ان يقتصر فقط على تكريس قسم من هذه الحياة .

الذات الانقلابية ترتبط بالقضية الثورية ككل ، وتجعل حياتهـــا كلها في خدمتها . لينين لم يكن يعرف أي قصد ســـوى الثورة ، وقد وُصف كرجل « مشغول بالثورة ٢٤ ساعة في اليوم ، لا يحمل أية أفكار سوى فكرة الثورة ، وهو عندما يذهب للنوم فإنه يحلم بالثورة » .

القرن التاسع عشر كان مسرحاً لعدد وفير من الثوريين الكبـــار ، الذين لا يقلون عن ماركس إبداعاً أو عنفاً أو صدقاً ، ولكن لم يكن هنـــاك بينهم من ساوى ماركس في تركيز جميع أوجه نشاطه وأبعاد وجوده على قضيته الثورية ، في جعل هذه القضية نقطة الانطلاق لكل شيء يصنعه ، أو في تحديد كل فكرة أو عمل يقوم به .

هذه كانت ميزة أعظم الثوريين في التاريخ ، هنا في هذا الالتزام الانقلابي

الذاتي الكلي يجد الفرد حريته الكبرى . « إن الانسان المتفوق وليس الإنسان العادي هو الذي يعيش ، على نقيض ما هو شائع ، في عبودية أساسية . فالحياة تخسر لونها في نظره إن لم تكن في خدمة شيء تصاعدي » [١٣٤] . الحرية الانقلابية * ، أي تلك التي تتفرع من إيديولوجية جديدة ، تمثل أعلى شكل من أشكال الحرية . فالحرية لا تعني أننا نستطيع ان نصنع أي شيء نريده أو نتخيله ، وهي تسير جنباً إلى جنب مع درجة معينة من الانضباط الذاتي .فكي نستطيع إنجاز مقاصد نختارها وجب أولاً ان نستطيع الاختيار . ولكن إن لم ينضبط الوسط الذي نجابهه في تركيب عام يعطيه وحدة ما ، أي ان كان الصعيد الذي نختار فيه غير محدود ، يُصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل على الفرد أن يعرف ما يريد . ففي حالة من الفوضى العامة يُصبح الوسط معقداً جداً ، ويستحيل التنبؤ بنتائج السلوك الذي نختاره ، مما يحد إلى حدٍ أدنى قدرتنا على تحقيق معرفة مناسبة لعلاقة الوسائل بالمقاصد ، وبالتالي تصبح حريتنا ذات نطاق محدود ضيق .

ان ما يلوح كحرية كاملة في فراغ إيديولوجي يتحول في الواقع إلى شكل إرادي كامل تقريبا لأنه يترك الفرد تحت رحمة شتيت لا حصر له من الميول والغرائز والقوى الاجتماعية التاريخية الخارجية ، تتقاذفه وتتلاعب به في شتى الاتجاهات ، وذلك الفراغ يترك الفرد في هذه الحالة لأنه يعني فقدانه لأية ذات

---

* اشكال الحرية عديدة . هنا اكتفي ببعض الملاحظات الخاطفة حول الانقلابية ، فقط ، أي في الشكل الذي يلتحم مباشرة بموضوعنا. في احد ابحاثه الفلسفية يكتب سارتر : « الحرية واحد لا يتجزأ ، ولكنها تعبر عن ذاتها بطرق مختلفة ، تبعاً للاوضاع. فالسؤال التالي يجب أن يطرح على جميع الفلاسفة الذين دافعوا عنها : بالنسبة الى أي وضع خاص عانيت حريتك ؟.. فامتحان حريتك في عالم العمل ، في النشاط السياسي الاجتماعي ، او الخلق الفني ، هو شيء ، كما ان امتحانها في عمل الادراك والاقتراع هو شيء آخر » ١٣٥ .

محـــددة يمكنها أن تقود خطاه وتسددهـا ، ويقوده بالتالي إلى عجز إرادي أمام الحياة . « الانسان يجب أن يخضع للسلاسل إن أراد » ، كما كتب جويو (Guyau) « أن يُجرّ الآخرين معه ... ليس هناك من شيء أكثر عبودية من حرية تدور في حدود الذات » [١٣٦] . لذلك كتب نيتشه أيضاً بأن أعظم أشكال الحرية تنتج عن أشكال عبودية كبيرة .

تبعاً لمفهوم كنْت ، نجد أن الإنسان يبلغ درجة عليا من الحرية فقط عندما يعبر سلوكه عن عبودية باطنية ، عن انضباط ذاتي ؛ فعندما يشعر أنه مدفوع أخلاقياً لصنع شيء ، فيعانيه كقوة إرغامية ، أو يعـــاني ذاته كأسير لأوامر ذاتية تأمره بصنعه ، عندئذ فقط يكون الفرد حراً . فروح الانسان الأخلاقي تصبح حينئذ نوعاً من دكتاتورية « ما يجب » الأخلاقية . كنْت نفسه يسميهـا أوتوقراطية . فالانسان حر بقدر ما يقرن ذاته بالسلطة الأوتوقراطية الداخلية.
أما الحرية في مفهوم آخرين من أمثـــال هيجل وماركس ودركهايم ، فهي وعي لضرورة خارجية موضوعيـة . المجال لا يتسع للاسترسال بأي شكل في متابعة الفكر الفلسفي والاجتماعي في مفهوم الحرية ، ولكن الملاحظات السابقة كافية في التمثيل على الحرية كخضوع يعانيه الفرد لحقيقة موضوعية ، « ذاتية » أو خارجية . فالذات ، لكي تكون حرة ، وجب أن تكون ممكنة ، أي ذاتاً تمتد مع المستقبل وإليه في تحقيق ذاتها ، إنها ، بكلمة أخرى ، يجب أن تمثل مجموعة من إمكانات الفرد الأصيلة ، وهكذا تكون ذاتاً يرتبط تحقيقهـــا في دنيا الامكان .

الحرية الانقلابية لا تعني عملاً سهلاً ، وذلك لأنها تجرد الانقلابي من مساندة قواعد سلوكه تقليدية ، أو قرارات وأحكام خارجية تحدد هذا السلوك . انها تترك الفرد مسؤولاً أمام ضميره ، مثقلاً بعبء هذه المسؤولية أمام ما ينتج عن أعماله. الغبطة التي تولدها بما توفره للفرد من شعور بأنه هو وحده صانع أعماله ووجوده لا تنفصل عما يقدم لها ويرافق تحققهـــا من ألم وعناد . « فالراحة والحرية

تتناقضان » ، كما كتب روسو ، « ويجب أن نختار بينهما » . هذه الحرية تختلف اذن عن تلك الحرية التي نادى بهـا بعض الفلاسفة عندما أعلنوا أن الإنسان يولد حراً ، فهي ليست كهذه الأخيرة حقيقة أو حالة معطاة ، بل هي تطور وصيرورة . فعندما نقول في مفهوم هؤلاء الفلاسفة أن الإنسان يولد حراً ، فذلك يعني الاعتراف أنه أصبح عبداً . لأن كل علاقة يدخل فيها الفرد مع الدولة ، المجتمع ، العائلة ، والآخرين .. الخ . هي تنازل عن هذا النوع من الحرية الأولى . كل شيء نعتبره كنمو أخلاقي ، كتوسيع لآفاق حركتنا ووعينا ووجودنا ، كل إنجاز لتجارب أعمق وأوسع يُصبح في هذا المفهوم حداً على حريتنا . إن الحرية لا توجد في بداية التطور الأنساني ، بل هي نتيجة هذا التطور ، وهي تزداد امتداداً كلما زادت قدرة الفرد على توسيع آفاق نشاطه وقدرة هذا النشاط على اجراء التحويل فيما حوله ، أي مساندة التطور والتحول في مجراهما .

ان نقص التقليد وقواعد السلوك الاجتماعية ، مهما كان مرتجلاً وغير شرعي ، يعين تحرر العقل الأول مما أثقله وشل نشاطه . ان أعلى شكل من أشكال الأخلاق هو الحرية الانقلابية . أما أكثر الأشكال الأخلاقية وضاعة فهي التي يخضع فيها الوعي الفردي لمقاييس ومبادىء تقليدية تجمده . وأكثر هذه الأشكال الأخيرة صغاراً هي خضوع هذا الوعي لتلك المقاييس والمبادىء بعدأن تكون التحولات التاريخية والاجتماعية والفكرية قد تجاوزتها .

الفصل السادس

التمثيل على الانحراف الذاتي

من الفصل السابق يتبين لنا أن الثورية الصحيحة المتكاملة تتفرع من ذات وُلدت ولادة جديدة في تصور انقلابي جديد ، جددت فيـــه أبعادها العقلية والنفسية . فدون اقتلاع هـــذه الأبعاد التقليدية من الجذور وتجديدها بأبعاد أخرى ، تحوي الإنسان العربي وتبنيه في صورة أخرى ، فإن الضعف الإنساني الذي كان السبب البعيد لجميع ما ألمَّ بنا من مكاره ونكبات ونكسات وآلام ، يبقى تربة خصبة لمزيد من هـــذه الآفات . إن وقوع أي مجتمع من المجتمعات فريسة لقسم فقط من النكبات التي كان وجودنا التقليدي عرضة لهـا ، يعني أن ذلك المجتمع أصبح منحلاً ، وأنه يواجه تحدياً تاريخياً كبيراً يفرض عليه إما أن يخلق نوعاً أعلى من المادة الانسانية التي تميزه،وإما أن يلحق بالمجتمعات التاريخية البائدة .النكبة والنكسة تعنيان ، بكلمة أخرى ، أن على الانسان العربي أن يولد من جديد ، أو يموت مادياً وحرفاً .

من أهم الانزلقات الفكرية والمفاهيم السحطية الواهية التي طغت على الفكر العربي الثوري بين النكبة والنكسة ، هو ذلك الاغفال الغريب للابعاد الذاتية، والذي يرجع ضمنياً على الأقل ، والى حد ما ، الى مفهوم مغلوط سائد يرى أن دراسة الأوضاع الموضوعية بشكل علمي هي دراسة تنفي الاهتمام بهذه الأبعاد . ولكن مـــا هي الأوضاع الموضوعية ؟ ... ماذا نعني بها ؟.. لا شك أن

التعـاريف عديدة ، ولكن من ناحية عامة ، انها تعني أوضاعاً ، أشياء ،قوى، نظماً ، الخ.. موجودة بشكل مستقل عن الارادة الفردية ، فهي موضوعيـــة عندما لا يرتبط وجودها بإرادتي ، مشاعري ، ميولي،مصالحي ، ويستقل عنها . لذلك فان عبارة أوضاع موضوعية تنطبق على الأبعاد الذاتية لأن الكثير منها موجود بشكل مستقل عن وعي الفرد أو إرادته ، تتفرع من ترسبات عريقـة تدفع السلوك دفعـــاً تلقائياً وبشكل مستقل ؛ كما أن الكثير موجود في منطقة اللاوعي ، وراء الوعي ودونه . العلوم الاجتماعية والسيكولوجية الحديثـــة ، وخصوصاً الأخيرة ، تعلن ذلك بوضوح . ثمّ ان هذه الانحرافات الذاتية في حركة الثورة العربية ، تعاني منها هذه الحركة مختلف المآسي ، ولذلك فهي موضوعية على الاقل في هذه النتائج ، وبالتالي فهي تشكل موضوعاً للبحث العلمي ، وهو موضوع يلح علينا بالمعالجة السريعة. هذا يعني بكلمة أخرى أنه يجب علينا تعيين الاساس الموضوعي لمعالجتها ، وهذا ما قمت به في الفصول السابقة .

من ناحية ثانية تعني الموضوعية الابتعاد عن المواقف الشعورية والاخلاقية المتحيزة المغرضة في دراسة الواقع . هذا المعنى لا ينفي المعنى الأول ولا يناقضه ، بل يجاريه ويشكل في الواقع شرطاً في متابعته ،وأساساً منهجياً يجب تحقيقه في دراسة الأوضاع الموضوعية كما حددتهـــا في الفقرة السابقة . الموقف الثوري ، وإن وجب عليه اتباع هذا المنهج الموضوعي كما يحدده المعنى الثاني ،فإنه لا يستطيع أن يكتفي بالنظرة الموضوعية التي تحاول ان ترى ما أمكنها الواقـــع كما هو ، في واقعيته المجردة ، وفي القوى التي تسوده بشكل مستقل عن إرادة الفرد ، وإن كان ذلك الشرط الأساسي الذي يجب أن يحققـه وينطلق منه . فبالإضافة الى ذلك يجب ان ينتقل الإدراك الموضوعي للواقع الى حياة ذاتية ، فيصبح جزءاً من مشاعر وكيان الفرد ، وذلك لسبب بسيط واضح : لأن الثوري لا يُحاول أن يدرك ما حوله فقط ، بل أن يحوله ويغيره ، وهو كي يحول ويغير ما حوله يجب أن يبدأ بتغيير وتحويل ذاته .

تلك الانزلقات أدّت إلى انحراف الفكر الثوري بشكل رأيناه يقول فيه ان التحولات الموضوعية، أي في النظم السياسية والاجتماعية، يقود في ذاته الى تحرير فلسطين ، والى تحقيق الدولة الواحدة ، الخ .. هذا طبعاً مفهوم خاطىء جداً للموقف العلمي أمام التاريخ . ان التأكيد على وجود اتجاهات وقوانين عامة تسود التاريخ لا يعني أنها تقتصر على الوقائع والظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتقنية – وهذا ما يوحي به هذا الفكر – بل أنها تمتد أيضاً الى الظواهر الايديولوجية والفكرية والاخلاقية ، وهذا ما أهمله بشكل واضح شبه كامل ذاك الفكر . هذا قاد بدوره إلى هزال منجزاتنا الثورية الوحدوية والاشتراكية الفاضح إذ قيل لنا – كما يلوح – أن إنشاء أجهزة اشتراكية ووحدية يضمن في ذاته تحقيق الوحدة والاشتراكية .

هذا من جهة ، أما من جهة ثانية ، فإن المفهوم العلمي لما يمكن تعيينه من اتجاهات وقوانين عامة في حركة التاريخ والتحول الاجتماعي يختلف الى درجة ما عما هو عليه في العلوم الطبيعية . إن المجال لا يتسع هنا لمناقشة موضوع كهذا ؛ فذلك يتطلب دراسة مستقلة. ولكنني أحب أن أذكر بشكل عابر أن ليس هناك من مفكر اجتماعي كبير واحد من مؤسسي علم الاجتماع الحديث ، ابتداءاً من كونت وماركس ، ينكر دور الإرادة والوعي وأثرهما في تحديد حركة التاريخ .

التحولات الموضوعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تخضع لاتجاهات وقوانين عامة ، ولكن هذه الاتجاهات والقوانين لا تجدد الذات الإنسانية بشكل آلي ، كما أنها لا تفرض ذاتها بطريقة ميكانيكية . فكي تقوم بذلك تحتاج الى الوعي بها والى الإرادة في التدخل لحسابها . ذلك هو أحد الفوارق الأساسية بين الثوري من ناحية وبين الرجعي والمحافظ والانهزامي والمنحرف ، من ناحية ثانية . فالأول يعيها ويتدخل في التاريخ على أساسها فينتصر ،

والآخرون يعجزون عن وعيها ويتدخلون في التاريخ ضدها فيخسرون. أما طريقة العمل معها، درجة التدخل لصالحها، فاعلية التأثير فيها، فكلها أمور ترتبط بأوضاع ذاتية وبدرجة تحولها معها وفي طليعتها الأبعاد العقلية والنفسية.

التحولات الموضوعية التي نعانيها والاتجاهات التي تسودها تدفع مثلاً إلى حلّ اشتراكي، ولكن ذلك لا يعني أن هذا الحل سيأتي تلقائياً، وإلا لما كان هناك أية حاجة الى الدعوة لحل اشتراكي ثوري، ولوقعنا في خطأ الاشتراكية الديمقراطية الإصلاحية، وهو خطأ يعني في أوضاع المرحلة التي نمرّ بها رفض الاشتراكية. ثمّ إن ذلك لا يحدد كيفية الوصول الى الاشتراكية، طبيعتها، وسائلها، درجة تحققها، فاعليتها، الخ .. كل هذه ترتبط بنوع الأبعاد العقلية النفسية التي ترافقها.

الدولة الواحدة هي أيضاً حلٌّ تدفع إليه التحولات الموضوعية التي نعانيها، المخاطر التي تهددنا، والقوى الفاعلة في القرن العشرين. ولكن ذلك لا يعني أبداً ان هذه الدولة ستفرض ذاتها بشكل حتمي، كما أنه لا يحدد طريق الوصول إليها أو درجة السرعة والفاعلية في هذه الطريق. فتلك أمور ترتبط بالابعاد الذاتية التي تميزنا. فالدولة الواحدة قد تتحقق وقد لا تتحقق رغم ميل تلك التحولات ميلاً إيجابياً نحوها. ثم إن هذه التحولات تنطوي في الوقت ذاته على قوى واسباب سلبية عديدة لا يمكن التغلب عليها دون تحقيق وتدخل إرادية ثورية عليا. إنني كنت أحذر بكل مناسبة تتاح لي من بلقنة تهدد الوطن العربي *. إهمال الاوضاع الإيديولوجية، وبالتالي الاوضاع الذاتية، التي يجب

* - « راجع الاساس النظري للارتباط بالناصرية »، محاضرة نشرتها نقابة المعلمين في بغداد.

ان ترافق العمل الوحدوي الثوري جعل هذه البلقنة خطراً داهماً يجب أن نعيه ونركز الجهود ضده . فالكيانات الثورية المستقلة تنشيء لهـا مع الوقت ـ إن لم ترافقها أوضاع إيديولوجية وذاتية انقلابية تتبلور فيها إرادة وحدوية حاسمـة تتغذى من التزام انقلابي كلي – تقليـداً محلياً مستقلاً يصعب جـداً تجاوزه وإلغاؤه بعد درجة معينة من استمراره . فكلمـا تأخر ميعاد توحيد النظم الثورية زادت صعاب ذلك التوحيد . لذلك كانت الوحـدة الفورية بين النظم الثورية الأداة الفعالة الرئيسية في تجنب تلك البلقنة . إن الانفصال الذي ضرب الوحدة بين سوريا ومصر يوفر مثلاً بالغ الوضوح عما أعنيه . فكل قول بأن هذا الانفصال يرجع الى حتمية موضوعية يدلُ اما على جهل ، أو على عَقْلنـة انهزامية . لا شك أنه كان هناك قوى موضوعية تنكر الوحدة وتعمل على هدمها – أية وحدة لا تنطوي على قوى مماثلة ؟.. – ولكن الضعف الإنساني الذي ميّز الثوريين هو الذي سهّل لها عملها. هذه القوى استطاعت ان تخرج من أوكارها وتضرب الوحدة ، لأن الوحدويين أنفسهم لم يتحلوا بصفات ثورية عقلية نفسية ارادية أخلاقية صحيحة ، لأن سلوك قسم كبير منهم لم يعرف شيئاً من الاصالة الثورية ، ولأن الصغار الإنساني كان مـيزة جزء لا يُستهان به منهم . لا شك بالأخطاء والانحرافات التي وقعت ، ولكنها لم تكن سبباً للانفصال . فلو أن تشكيل الوحدات السياسية كان مشروطـاً بتجنب الأخطاء والانحرافات كما استطاعت الانسانية ان تتجاوز الطور القبيلي أبـداً . الانفصال يعود قبل كل شيء آخر الى نفوس الثوريين المريضة والى انسانيتهم المشوهة ذاتها ؛ فلو صحت الذات الانقلابية في « الوحدويين » آنذاك لوجدت هذه الأخطاء والانحرافات طريقاً مسدوداً . أي عمل سياسي كبير من هـذا النوع لا ينطوي على أخطاء وانحرافات ؟ . . .

النكسة تخلق أوضاعاً موضوعية جديدة تزيد من قوة الاتجاه الموضوعي نحو الدولة الوحدة . ولكن استخدام ذلك نحو هذه الغاية يفترض درجة من التحول

الذاتي في سلوك الثوريين أنفسهم ، وخصوصاً في قيادات نظمهم . لذلك كان على الثوريين الوحدويين في كل مكان أن يمارسوا جميع أشكال الضغط على هـذه القيادات والنظم كي تتحد ، وتحقق دولة واحدة تتوق إليها قلوبنا ، ولا يمكن دونها إزالة العدوان . يجب أن تتعالى أشكال الضغط على هذه القيادات والنظم وتُفهمها أن بقاءها واستمرار حياة أصحابها ذاتها يتوقفان على هـذا التحول نحو الدولة الواحدة .

الذات الانقلابية الفعّالة لا تنفتح وتنمو فكرياً فقط ، بل تحتاج إلى تغيير قواعدها العقلية والنفسية ، كما أنها تحتاج إلى الإيمان يرافق ذلك التغيير . ولكن هذا يجب أن لا ينزلق إلى رومانطقية عاطفية تؤكد على المشاعر ضد العقل ، أو على الإيمان أساساً للعمل . فهذا انحراف لا يقل خطراً عن ذاك الذي يرى أن من يتميز « بفكر ثوري » — وما أكثرهم بين صفحات صحفنا وكتبنا الهزيلة — هو ثوري . الإيمان الثوري الصحيح هو الذي يتجه في إطار إيديولوجي يعبر عن طبيعة المرحلة الموضوعية الانتقالية التي نمر بها ، فيقودها ويضبطها . كل طرح للمشكلة في شكل ثنائي بين الفكر والإيمان هو طرح مغلوط ، مزيف ، لا صلة له بالواقع الثوري كما نراه في التاريخ . إنه إما جهل وعجز فكري أو تهرب من المسؤولية أو هلوسة وهذيان .

الثوريون الروس مثلاً اتخذوا عند احتكاكهم الأول بفلسفة هيجل ، شكلاً من أشكال السكون الثوري ، فالوعي لعقلانية التاريخ كافٍ ، لأن هـذه العقلانية ستحقق ذاتها دون مساعدة في المستقبل ولكن هذا السكون لم يدم طويلاً ، فإذا بهؤلاء ينتقلون الى الطرف الأخر ، ويحاولون تغيير التاريخ بعمل ارادي ايماني ثوري صرف . الاثنان لا يمكن أن ينفصلا ، وعندما يحدث ذلك ينتهي الأمر الى عجز أو أزمة أو كارثة .

فعندما يدعو ماركس الى تغيير العالم ، فذلك لا يعني تغييراً موضوعياً

خارجياً ، بل تغييراً تبريره الوحيد ، في الواقع ، هو بناء مجتمع جديد يتغير فيه الانسان ذاته . ولكن عندما ينادي رومانطيقي كرامبو (Rimbeau) «دعونا نغير الحياة » ، فالدعوة تكون فارغة لأنها لا تفرض كشرط لها تحويل الأوضاع الاجتماعية التاريخية . انها في نجاحها تقتصر على تحويل بضعة أفراد ، ولكن كي تكون ذات أثر اجتماعي سياسي، وجب عليها أن ترتبط بإدراك للواقع الموضوعي الخارجي الذي يسود نداءها .

* * *

بما أن هذا « الانحراف الذاتي » القائل بأن التحولات الموضوعية الخارجية تقود في ذاتها الى تحقيق مقاصدنا الثورية ، يزعم في أغلب الأحيان الرجوع الى الماركسية - أي ماركسية يكون قد شوهها ومسخ معالمها – رأيت أن أقف قليلا عند هذه الناحية .

الذاتية التي حاربتها الماركسية بشكل خاص ، وحاولت تحرير الفكر العلمي منها ، هي من النوع الثاني الذي ذكرته في بداية هذا الفصل ، وليس النوع الأول . إنها أرادت أن يتحرر الباحث العلمي من مواقف التحيز والتغرض والأهواء والمنطلقات الاخلاقية والمشاعر السلبية عند دراسته للواقع الموضوعي كي يستطيع رؤية هذا الواقع كما هو ، ولكنها لم تقل أبداً أن العمل الثوري لا يمتد إلى الابعاد الذاتية ، أو أنه لا يعمل على تبديلها ، أو أنها ليست قصداً له ، كما خيّل لهذا الفكر المحسوب عليها .

إن كل ما أراده ماركس في هذا الصدد هو أن يتخذ المؤرخ أو المفكر الاجتماعي تجاه القضايا الانسانية تماماً « الموقف الذي يتخذه الجيولوجي تجاه الهزات الارضية » . انه لا يتساءل ما هي الاخلاق ، لا يطرح مشكلة أصولها

الأولى ، قضية تطورها عبر التاريخ ، أو الاوضاع التي حددت هذا التطور ،بل يقتصر على المطالبة بإزالة الاخلاق من البحث العلمي الذي وحـده يستطيع تشكيل أساس الاشتراكية .

الماركسيون يقبلون هذا المبدأ . ولكن التقييم الاخلاقي يتردد باستمرار في كتاباتهم ، وهو كما يكتب فوانيا (Voiniea) يعبر عن ذاته بالنعت في تمرده ضد الظلم [١٣٨] .

إن ما أسماه ماركس وانجلز بالاشتراكية العلمية ضد الاشتراكية المثالية كان اشتراكية نصل إليها عن طريق منهج علمي يتحرر من المشاعر والاهواء الخاصة. ومن ردود الفعل الاخلاقية في دراسة الوقائـع الاجتماعية والاقتصادية . ولكن استثناء الاخلاق من البحث العلمي الموضوعي لا يعني الانتهاء في موقف متحرر من الأخلاق ، أو في نتيجة تزيل الاخلاق من العمل الثوري ، بل يعني فقط أن أي موقف أخلاقي نتخذه يجب أن يكون امتداداً لذلك البحث ، يدافع عن نتائجه ويدعو الناس الى هذه النتائج . فالاخلاق هي في خدمة النتائج والقوانين العلمية التي يؤدي إليها البحث العلمـي ، وليس العكس . ان ماركس وانجلز كتبا بأن السخط والغضب هما من ميزات الشاعر وليس رجـل العلم ، ولكن كتاباتهما كانت غالباً ما تعبر عن الغضب والسخط ضد أوضاع الاستثمار والانحراف القائمة . ان نتاج ماركس كله ليس سوى صرخـة تمرد ضد اشكال الظلم والاستثمار التي يمارسها المجتمع الرأسمالي .

إن الماركسية لا تعني نبذ الاخلاق بشكل مطلق أو مجرد ، بل نبـذ نوع معين من الاخلاق ، أخلاق الطبقة البورجوازية ، التي تفرعت من مجردات ميتافيزيقية ، أو غيبية دينية ، أو التي تتجاهل الصراع الطبقي ؛ وهي تنادي بنوع جديد من الاخـلاق ، تلك التي تعمل مع اتجاهات التاريـخ ، فترتبط بقضية الثورة ، تلتزم بها وتخدمها. القول بالتحرر من تلك الذاتية لا يعني أنه عندما نصل إلى بعض النتائج والقوانـين ، بالاعتماد على المنهج العلمي المتحرر من

الاخلاق ، والتغرض ، والتحيز ، والاهواء الشخصية ، يجب ان نكتفي بتعيين النتيجة فقط ، فلا نثور على الاوضاع التي تنكرها ، أو لا نبشر بتحويل مفاهيم الفرد العقلية وتراكيبه النفسية على ضوئها ، الى الإيمان العازم والالتزام التام بها . فعندما تكشف الماركسية عن القوى والقوانين الاقتصادية القائمة وراء استثمار الرأسمالية ، لا تعينها فقط بشكل حيادي، بل تدعو إلى إلغاء الاستثمار، وتصفه بأشنع الاوصاف ، وتحث العمال على إلغائه . وعندمـــا تصف أوضاع الملكية الشخصية وجذورهـــا ، فإنها لا تتردد بأن تصفها في كلمة لافارج بأنهـا «أكثر فظاعة من جميع الاشباح الفظيعة التي عذبت الإنسانية المتحفزة التعيسة » [١٩٣] .

إن جوريس يصف الرأسمالية بأنها أرض الظلم ، وعندما يدعو الجماهير الى معركة تحريرها ، فإنه يدعوها الى الدفـاع عن أرفع القيم الاخلاقية ، الحقيقية والإنسانية . ولكن جوريس ، من ناحية أخرى، يفرض على نفسه أكثر أشكال الموضوعية العلمية انضباطاً في دراستـــه للثورة [١٤٠] . وليون بلوم يعلن « أن الاشتراكية ولدت من وجدان المساواة الإنسانية، بينما كان المجتمع الذي تحيا فيه يقوم ككل على الامتيازات . إنها ولدت من الغضب والحنو اللذين يبرزان في قلب شريف ضد رؤية هذه المشاهد التي لا تطاق : البؤس والبطالة ، والبرد ، والجوع... » [١٤١] . وتروتسكي في تمرده على ستالين، لا يكتفي بعرض الاوضاع الموضوعية التي تفسر سيادة الاخير ، بل يحمل عليـه حملة أخلاقية تبشيرية : فسياسته سياسة كذب ، ونظامـه أكثر النظم نفاقـاً في التاريخ [١٤٢] .

الكتب التي ظهرت حديثاً حول الأخلاق الماركسية عديدة ، وهي تدل على اعتراف عام بمكانة ودور التمرد الأخلاقي فيها. ان هنري دي مان (Deman) كتب في هذا الموضوع ، « بأن التمرد الاخلاقي الذي يمارس في الثورات حكمه ضد النظام القائم لا يصبح فعالاً إلا عندما يعي الناس التناقض الموجود بين هذا النظـــام وبين مشاعرهم الاخلاقية اللاواعية . فهـــذا الوعي هو الذي عينه

ماركس بحق كشرط حاسم في إعــداد الثورات الاجتماعية ، ومهمة النظرية الاشتراكية الاساسية هي أن تعبر عنه » [١٤٣] . وبارديابيف يكتب من طرفه : «أن محور الاخلاق الماركسية يقوم حول الاستثمار ، وأن هناك تناقضاً بين المنهج العلمي الماركسي المستقل عن الاخلاق (amoralism) الذى كان يرفض بشدة أى أساس أخلاقي للاشتراكية ، وبين الموقف الاخـلاقي الذى كان يقود تقييم ماركس للحياة الاجتماعية » [١٤٤] .

ما يجب تعيينه هنا هو أن المشكلة هي أكثر تعقيداً مما قد يلوح لاول وهلة . فهناك دون شك تمرد يعبر عن مفهوم اخلاقي انساني . ولكن هذا التمرد لم يعتمد في الماركسية التبشير والحجة العقلانية ، ولم ينتهِ في موقف اصلاحي ، كما نرى في أشكال الفكر الاشتراكي الاخرى . انه ، بدلاً من ذلك ، يحاول أن يكشف عن القوانين الاجتماعية الاقتصادية التي تدفع بموضوعيتها ذاتها نحو ولادة لمجتمع الشيوعي الجديد . هذا المنهج ، وان كان وجد غذاءه في تمرد أخلاقي على وضع الإنسان بشكل عام ووضع البروليتاريا بشكل خاص في النظام الرأسمالي ، احاول تجميد ذلك التمرد ، كي يستطيع التحول الى الموضوعية العلمية يدرس بها المجتمع وتحولاته ، ويصل من خلالها إلى اقتصاده السياسي الذي أراده أن يكون امتداداً لهذا المنهج الواقعي العلمي ، والذي توصل به الى الإنباء بالثورة كظاهرة حتمية . ان مفهوم ماركس الإنساني الاخلاقي ، لا يقدم ذاته إذن في طبيعـــة أخلاقية ، بل يعتمد اقتصاداً سياسياً موضوعياً وسببية تاريخية يتفرع منها . « إن إبداع ماركس كان في الوصول الى الثورة كنتيجة حتمية ، بينما كان المفكرون السابقون الذين انطلقوا من الفرضيات ذاتهـــا يصلون الى موقف اصلاحي أو مثالي » [١٤٥] .

هذا فيما يتعلق بالمعنى الثاني الذي ذكرته ، أي اتبـــاع منهج علمي بعيد عن المواقف الاخلاقية وأهواء التغرض والتحيز ، الذي يسمح وحده برؤية الواقع كما

هو . أما فيما يتعلق بالمعنى الأول ، أي الأبعاد العقلية والنفسية ، فإن الماركسية لم تهملها ، بل اهتمت بها وتركزت عليها بشكل أساسي ، وكانت قصدها النهائي من عملية التحويل الاجتماعي الثوري .

إن خلق إنسان جديد هو المفتاح الاول في البناء الشيوعي ، لذلك نجد أن الفروض التي تفرضها الثورة على اعضاء الحزب ثقيلة وقاسية جـــداً ، تلزمهم بدرجة عليا من التقشف . فالدخول الى عضوية الحزب هو أقرب ما يكون في شدة وقسوة الشروط التي يضعها بالدخول الى رهبنة . والشيوعية تنظر الى هذا العمل بخطورة أو صرامة تعادل تلك التي يعبر عنهـــا المذهب الكاثوليكي في نظرته الى نـَذْر الراهبات الفتيات وقد أقدمن على تكريس حياتهن للمذهب . فكلما ارتفع مركز العضو في التسلسل (Hierarchy) الحزبي تزداد صرامة الشروط ، وصرامة رقابة حياته الشخصية . فأي دليل على حب المال ، معاقرة الخمرة ، أو العلاقة الجنسية ، الخ .. كافيـــة لطرد العضو من الحزب . لذلك كانت مراكز الحزب العليا وقفـــاً على جماعة من المتقشفين الذين نذروا حياتهم لقصد واحد : القضية الثورية .

كل من يقوم بأي جهد فكري في متابعـة الإنتاج الفكري الماركسي ، من ماركس الى ماوتسي تونج ، لا يجد أية صعوبة في الكشف عن تأكيد لهذه الابعاد الذاتية . فهو يفيض بهـــا ، وأي عرض له يفرض دراسة ، بَلـَه دراسات خاصة . لذلك أكتفي هنـــا بالرجوع الى بعض اقوال وكتابات آخر هؤلاء الماركسيين الكبار : ماوتسي تونج ، في التمثيل على ذلك .

كتابات ماوتسي تونج مليئة بالتأكيد على « الروح الثوري » الذي لا يُقهر ، « الشجاعة » « الإرادة الحازمـــة » ، « التغلب على الخوف » ، « التصميم » ، « الحماس » ، « حدّة العمل » ، « النزاهة » ، « نكران الذات » ، « الصدق » ، « التواضع » ، « الإخلاص أمام المصلحة العامة » ، « الوقوف بجانب الحقيقة » ،

« تجنب الأنانية » ، التحرر من « الفساد والركض وراء بريـــق الشهرة » ، أو « وراء البطولة الفردية » ، الخ ... وغيرها من الصفات الذاتية والأخلاقية التي يجب أن تتوفر للعمل الثوري .

في تأكيده المستمر على دور الإرادة الثورية تذكر ماوتسي‌تونج‌قصة « الرجل العجوز المجنون » . وهي قصة فولكلورية صينية . فأمام بيته كان هناك جبلان كبيران صمم هذا الرجل العجوز مع أولاده على إزالتهما بالمجرفة . أثناء عملهم مر بهم « الرجل العجوز الحكيم » ، وعند رؤيتهم قال لهم : إنه لمن السخافة أن تحاولوا هذا العمل . فمن المستحيل تمامـــاً أن تتمكنوا من حفر هذين الجبلين وإزالتهما بعددكم القليل . فأجاب « الرجل العجوز المجنون » عندما أموت يتابع أولادي العمل ، وعندما يموت أبنائي يكون هناك أحفـادي ، ثم ابناؤهم ، ثم أحفادهم ، وهكذا دواليك !. إلى ما لا نهاية له .. فمهما بلغ الجبلان من العلو ، فإنهما لا يستطيعان أن يضيفا شيئاً على علوهما ، وكل حفر نجريه يصغر هذا العلو بمقدار ما ، ويجعلهما أقل علواً ، فلماذا إذن لا نستطيع إزالتهما ؟.. [١٤٦] *

لو ان مفكراً عربياًذكر هذه القصة ومثل بها علىدور الإرادةالثورية ،لاتهمه رأساً « علماء » فكرنا الثوري ، وخصوصاً « المتمركسون » منهم ، بأنـــه رومانطيقي ، أو مراهق..الثوري في مفهوم ماوتسي تونج ينطلق من روح‌ثوري يزيل الجبال أمامه ، وليس من فذلكات فكرية « علمية » يجد فيها الفردمخرجاً

---

* هنا اود ان الاحظ بشكل مماثل أن البربرية الاميركية واداتهـــا الاسرائيلية لا تستطيعان ان تزدادا قوة . كل مـــا يمكنهما صنعه هو نقل جزء من هذه القوة من مكان الى آخر ، اي من اميركا الى الارض المحتلة ، ولكن نحن نزداد قوة عاماً بعد عام . وكل قوة نحرزها تعني ضعفاً للعدو ، الذي يزداد ضعفاً مع قوتنا . كل ما نحتاجـــه هو تصحيح الذات العربية والوقت كي نفيد من الامكانات الكبيرة الموجودة لدينا .

مخرجاً لعجزه ، ولضعفه الإنساني ، أو عقلنة لبلادته الفكرية ٠

الارادة هي العامل الاساسي في العمل الثوري « الاسلحة عامل مهم في الحرب ، ولكن ليست العامل الحاسم ، وصراع القوى ليس فقط صراع قوة اقتصادية عسكرية ، بل هو أيضاً صراع قوى إنسانية وأخلاقية [١٤٧] ».

« ليس هناك في العالم من شيء صعب لذلك الذي يحزم ويركز عقله عليه»[١٤٨] « الفرد الذى لا يخاف من الموت بألف جرح يتجاسر على الإطاحة بالامبراطور» [١٤٩].

القصد من العمل الثوري هو خلق أفراد تتغير أبعادهم الذاتية « إن سياستنا التثقيفية يجب أن تُعد كل فرد .. بأن ينمو أخلاقياً ، وفكرياً ، وجسدياً ، وبأن يُصبح عاملاً بوعي وثقافة اشتراكيين » [١٥٠] .

« وكانت جلسات النقد الذاتي جزءاً من عمليات « غسل الدماغ » التي كنا نمارسها ، وكان يتلو هذه الجلسات إجراءات الطرد والتوقيف وحتى الإعدام ، وكان يقال لكل مناضل بأن يرتد ضد العدو في رأسه » [١٥١].

« غسل الدماغ » هذا ضروري في تجديد الأبعاد الذاتية لأنه حتى بعد إلغاء النظام الاجتماعي القديم «فإن رواسب افكار قديمة تعكس النظام القديم تبقى في عقول الناس لوقت طويل ، ولا تسهل إزالتها » [١٥٢] .

في كلامه عن أحد أبطال الحركة الشيوعية نراه يكتب « يجب علينا كلنا أن نتعلم روح نكران الذات التام منه . بهذا الروح يستطيع كل واحد منا أن يكون مفيداً جداً للشعب . إن كفاءة الفرد قد تكون كبيرة أو صغيرة، ولكن إن هو تميز بهذه الروح ، فإنه يكون طاهراً ونبيل الفكر ، ذا كمال أخلاقي ، فوق المنافع المبتذلة ، ورجلاً ذا قيمة للشعب » [١٥٣] .

أما الوعي الثوري فهو شرط لا يمكن دونه أن تجد الثورة ذاتها . « أن لا يكون عندنا نظرية سياسية صحيحة هو كمن لا يتميز بأي روح .. العمل السياسي هو دم الحياة في كل عمل اقتصادي » [١٥٤] ... « إن كانت الجماهير وحدها ناشطة ، ولكن دون فئة قيادية تنظم نشاطها بشكل صحيح ، فإن ذلك النشاط لا يستطيع الاستمرار طويلاً ، أو الاندفاع الى الأمام في اتجاه قويم أو الانتقال الى صعيد عال » [١٥٥] .

العنف الثوري هو الطريق : « بالبنادق فقط يمكن للعالم كله أن يتحول » [١٥٦] . والصراع هو الطريق إلى خلق الذات الثورية وليس الوعي الفكري للتحولات الموضوعية . فهذه الذات تتشكل عبر الصراع الشعبي الثوري وليس في عزلة عنه. وفي هذا الصراع وحده، يمكننا تجاوز انحرافاتنا ، ومكامن الضعف في حركتنا . « إن الحرب هي الا نتيتكسن (Antitoxin) التي لا تزيل فقط سم العدو ، بل تطهرنا أيضاً من قذارتنا ... كل حرب ثورية عادلة تتميز بقوة هائلة وتستطيع تحويل أشياء عديدة أو تمهد الطريق أمام تحويلها » [١٥٧] .

الأبعاد الذاتية هي دائماً الأساس في العمل والقصد الثوريين . « السبب الأساسي لتطور شيء ليس خارجياً بل باطنياً . إنه يقوم في تناقض داخل الشيء .هذا التناقض الداخلي موجود في كل شيء، ومنه تنتج حركته وتطوره.. إن الديالكتيك المادي يعني أن الأوضاع الخارجية هي شروط التغير ، أن الأسباب الداخلية هي أساس التغير ، وأن الأسباب الخارجية تُصبح فعّالة عن طريق الأسباب الداخلية . في درجة مناسبة من الحرارة تتحول البيضة إلى فرخ ولكن ليس من حرارة تستطيع تغيير حجر إلى فرخ ، لأن لكل منها أساس مختلف » [١٥٨] .

هذه المقتطفات كافية في التدليل على المكانة التي تحتلها الأبعاد الذاتيـــة في التفكير الماركسي . إنه لمن الغريب حقـــاً أن يجد المفكر نفسه مضطراً الى التدليل عليها .

إن لينين في حملته العنيفة المستمرة استمرار حياته ضـــد ما أسماه بنظرية « العفوية الشعبية » ، أو « المهنية الاقتصادية » ، كتب فيما كتبه أن خطر هذه النظرية الأول هو أنها تطمس الوعي السياسي ، «وأن كل عبـــادة لعفوية حركة العمال، كل تقليل من دور عنصر الوعي.. سواء كان من يقول بهذا يريد الاستخفاف بذلك الدور أم لا ، يعني تقوية لأثر الإيديولوجية البورجوازية في صفوف العمال. جميع الذين يتكلمون عن تقدير مبالغ فيه لأهمية الإيديولوجية، الخ .. يتصورون أن الحركة العمالية بذاتها ، وبشكل محض ، تستطيع أن تبني ، وسوف تبـــني إيديولوجية مستقلة لذاتها ، إن استطاع العمال فقط أن ينزعـوا قدرهم من أيدي القادة . ولكن هذا خطأ عميق » . ثم إن لينين يذكر كلمات كوتسكي « المهمة والعميقة والصحيحة » التي تدعم قوله ، والتي يقول فيها « إن القول بأن التطور الاقتصادي والصراع الطبقي يخلقان ليس فقط أوضاع الإنتـــاج الاشتراكي بل الوعي لضرورته ،' هو قول غـــير ماركسي .. وأن أداة العلم كانت المفكرين البورجوازيين.. الذين حملوا الوعي الاشتراكي من الخارج الى البروليتاريا [١٥٩]».

إن ما أسماه لينين ببدائية الصراع الثوري ، هو صراع دون إيديولوجية ، صراع ينتهي بالفشل ، أما أدواته فهي أدوات هواة ، وتشكل مرضاً [١٦٠].

وهذا مؤتمر تضامن القوى الثورية لأميركا اللاتينية الأول والمنعقد في هافانا ، في آب ، ١٩٦٧ ، يعلن « أن المقاتلين في صفوف الطليعة المحررة قد وضعوا دائماً ثقتهم الراسخة وإيمـــانهم الكامل في المستقبل المظفر لنضالهم العظيم . عندما تصمم الشعوب على أن تنتصر أو تموت ، وعندما تتوفر لها قيادة حازمة ومقدامة وسليمة ، فإن النصر سيكون دائماً حصيلة كفاحها بغض النظر عن قوة العـدو

وإمكانياته . إن ذلك هو من أهم الدروس التي خلقتها تلك الطليعة المكافحة إلى الأجيال التالية » [161] .

إن كاسترو وغيفار لم يتذيلا بأذيال فذلكات غير ثورية حول أوضاع موضوعية مستقلة عن الأبعاد الذاتية ، وتتجاهل هذه الأبعاد وكأنها غير كائنة ، بل تكلما دائماً عن مسح الصعاب والعثرات مسحاً عن وجه الأرض بقوة الالتزام وجبروت الحماس الثوريين . فإرادة ثورية من هذا النوع كفيلة في رأيهما بإزالة الجبال ، أما غايتها الأولى فهي خلق الضمير الاشتراكي الثوري ، تغيير ذهنية الشعب وبناء إنسان جديد .

الفكر العربي الثوري تجاهل هذه الأبعاد سابقـــاً ، وهو ، باستثناء بضع ملاحظات هنا وهناك ، والقليل اليسير من المقالات ، أغفلها تماماً في تفسير النكبة أو النكسة . هذا الفكر ، وخصوصاً ما « يتمركس » منه ، يعيش غريباً عن هـــذا الصعيد . كم يصدق عليه قول ماوتسي تونج « بعض الناس قرأوا بضع كتب ماركسية ويفكرون بأنهم أصبحوا مثقفين ، ولكن ما قرأوه لم يتغلغل ، لم ينشىء جذوراً في عقولهم ، فهم لا يعرفون كيف يستعملونه » [162] .

* * *

المظهر التالي الذي أود تعيينه في هذا الانحراف الذاتي ، وهو ينبع من جميع ما قلته في الفصول السابقة ، هو ذلك التناقض الذي نعانيـــه بين مفاهيم ثورية – لا عجب ، وهذه المفاهيم هي من دنيا الشعارات – نعلنها ، وبين السلوك الثوري الذي يميزنا . المقاصد والمفاهيم الثورية التي نعلنها هي أمور لا نحياها ، ولا تنبثق من أعماق النفس . إنها أشياء نعرفها أو نتعرف عليها ، والفرق هو فرق جذري كبير بين أن نعرف أو نتعرف على بعض المقاصد والمفاهيم وبين أن نعانيها ونحياها .

فهناك من يعرف ويتعرف على الماركسية ، البوذية ،الوجودية ، الخ.. ولكن دون ممارستها ، دون تحقيقها في سلوكه أو كواقع موضوعي. فكي تصبح ثورية يجب على الظاهرة الفكرية أن تؤثر بعمق وبشكل عمودي في حياة الفرد والجماعات. ولكن مفاهيمنا الثورية – هذا عندما تصح فكرياً – لا تزال مفاهيم رأس فقط، وليست مفاهيم رأس وقلب كما يجب أن تكون .

تعريف أو إدراك الحقيقة الثورية عاجز عن خلق الذات الانقلابية . فهذه تفرض معاناة عميقة لهذه الحقيقة ، والقضايا الثورية التي تواجهها لا تجد حلاً لها عن طريق فكر واضح أو تعميم للمعرفة . فقد يقتنع الفرد عقلانياً بضرورة التحول الثوري ، وقد يُعطي هذا التحول موافقته، ولكن ذلك لا يعني أنه أصبح ثورياً. وهو قد يقبل بعض النظريات الثورية ، ولكن دون أن يتخذ خطوة واحدة في سبيل تحقيقها. فهذا يفرض، بالإضافة إلى القناعة العقلية تحولاً ذاتياً على ضوئها . فالثورية تفرض سلوكاً ثورياً يجعلها في داخل النظرية ، في داخل القناعة العقلية، بدلاً من أن تنظر إليها من الخارج . فمن الممكن لاثنين من الناس ، أحدهما ثوري والأخر خائن ، أن يوافقا على تحديد فكري موضوعي للعمل الثوري أو الذات الانقلابية . ولكن العلامة الفارقة بين الاثنين هي أن الأول يلتزم ذاتياً وباطنياً وسلوكياً بذلك التحديد ، بينما لا يهتم به الثاني .

الذات الانقلابية تتوفر للفرد بقدر ما ينتجها في عمله وتجاربه اليومية ذاتها ، وهي لا تأتيه عن طريق التأمل والفكر المجرد ، بل يجب أن يقترن ذلك بالالتزام بها ، وبقرار إرادي واعٍ يجعل من السلوك امتداداً محضاً لها .

الفكر العقلاني يقول أنه من الممكن أن نمسك بالواقع بطرق فكرية، وأن تركيب نظام (Systéme) منطقي هو أحسن الوسائل في الوصول الى الحقيقة ، ويسوي بين الواقع وبين القصد الفكري . أما الفكر الثوري فإنه يحدد هذا الواقع كما يحياه الفرد بسلوكه وعمله . فهذه المعاناة الذاتية للواقع تكشف الحقيقة الثورية

أو حقيقة الواقع أكثر بكثير من تجارب الفرد الإدراكية .

العقلاني يفضل الدور الذي تلعبـه المشاعر في سلوك الفرد . إنه لا يرى ان المبادىء والمفاهيم الفكرية تصبح فعالة فقط عندما تصبح جزءاً من مسيره كما هي جزء من عقله . فدون تحولها الى جزء من هـــذا الجسد فإنها تعجز عن إجراء التحول الثوري المنشود في ذات الفرد ، فتبقى عاقرة . هنـــا تقوم ميزة العمل الثوري الاساسية . فهو لا يُلزم فقـــط إدراك الفرد ، بل كيانه كله . إن الذين يحاولون السير على ضوء العقل وحده ليسوا، كما يكتب سارتر ، أحراراً كما قد يخيل لهم ، لأنهم يفشلون عادة في توجيه كيانهم كله في هـذا السير ، بما فيه من مشاعر وغرائز وميول .

الفكر الثوري ليس حمية المعرفة ، بل حمية استخدام المعرفة ومعاناتها . إنه لا يحاول توسيع آفاقه النظرية فقط بل تقديم اخلاقية معينة للعمل . إنه لا يرى مهمة المعرفة في التأمل بالكون ، الخير ، العدالة ، الحرية ، الخ .. بل بتحويل العالم والسلوك حولنا . انه يهزأ من المفهوم القائل بأن التدليل على العـــدالة أو الخير أو الحرية كاف لتحقيق العدالة والخير والحرية ، ويرى ان هذا التحقيق يحتاج الى العمل . الذات الانقلابيـة هي سلوك ثوري يجـدد كيان الفرد من الأعمـــاق . الانقلابي هو اذن انسان لا يستطيع ان يُعطي أية شرعية ثورية لمذهب او نظام ان لم يكن دعوة الى العمل في الواقـــع ؛ إن لم يكن يعمل على تحويل السلوك وعجنه في صورتـه . أي انـــه انسان يرفض ، من ناحية أخرى ، رفضاً قاطعـاً الالتزام بأي شكل بمذهب خسر عـــبر التاريخ أية قابلية على تحويل الواقـع وتوجيهه ، أو بأي موقف نرجسي (Solipsism) يرى أن التمرد هو خروج فقط من الواقع ، فالعمل الثوري هو الذي يربط ويوحد بين كائنات تصبح بعد تحررها من التقليد ، إنسانيات منعزلة ، ك (Monads) لا يبنيز في وجودها الذي لا تعرف فيه النوافذ .

الفكر وحده عاجز عن فتح النوافذ ، عن حل المشكلة الإساسية التي تواجه الفرد في تحوله الثوري ، أي التحول عن ذاته الفردية اليومية إلى الذات الثورية ، التي تفرض عليه الامتداد مع التاريخ،مع المستقبل ، وتكريس مصالحه ومشاغله اليومية في خدمة التاريخ والمستقبل * . ثم ان الواقع التاريخي والاجتماعي ، في أية مرحلة تاريخية كانت ، ينطوي على قوى ومتناقضات لا حصر لها ، والاعتماد على الفكر المحض ، يترك مهما كان هذا الفكر متين التركيب ، بابـــاً للتساؤل . لذلك كان الالتزام المسلكي بالحقيقة الثورية التي يكشف عنها الفكر ، شرط لا معدى عنه في تجاوز ذلك الباب .

ثم ان تحرر الثوري في مرحلة انتقالية كالتي نمر بها ، يبلغ صعوبته القصوى أمام التصور الإيديولوجي التقليدي ، لأن مشاعره الأساسية في الحياة تبلورت فيه وتغذت منه ، لذلـك كان الأنسلاخ عنـه يسير وراء التحرر الفكري، او بالأحرى يتأخر عنه كثيراً. فطالما ان هذه التجارب الشعورية العميقة لا تتحول، تبقى الثورة هزيلة، وطالما ان الحركة الثورية لا تتركز علىهذه التجارب تحاول تغييرها من الجذورفإنهاتبقى شيئاً خارجياً. لذلك نرى الآن أن العربي،على الرغم منالاقتباسات الحضارية والتحولات الثورية التي تحيط به، لا يزال ينظر الى العالم بعقلية بدائية من ناحية حضارية. « أن نكشف عن عالم جديد كل الجدة بأساليب علمية، وأن نتمثل معناه تماماً، يحمل في ذاته وفي الوقت نفسه تحولات شعورية ، ولكن طالما أن جذور المشاعر القديمة باقية ، فإنه لمن المدهش حقاً أن نرى كيف ان أثر ذلك التحول العقلي حول صورة العالم يبقى ضحلاً جداً » [١٦٣] .

---

* هنا نجد السبب الاساسي النهائي لتلك الانسانية والانتهازيـــة اللتين تسودان بقدر كبير سلوك الثوريين اليومي مع بعضهم البعض ، ومع الاقربين مما يدلان ذلك التحول لم يحدث بعد لأكثريتهم .

التحول الثوري لا يستطيع ان يمارس ويحقق فاعليته الثورية إن لم يقتلع تلك الجذور الشعورية اللاواعية التي تربط الفرد بالوجـــود التقليدي ككل. المجتمع الغربي الحديث لم يحقق ذاته بقناعات عقلية صرفة، بل بتحولات شعورية عاناها مع الوقت في إطار هذه القناعات ومفاهيمها ، وعبْر تحولات اجتماعيـة تقدمت عليها ورافقتها ، وبالاعتماد على عشرات الثورات المتتابعة التي عملت على غرسها في النفوس. لذلك كانت الثورات المتكاملة تندفع اندفاعاً ديالكتيكياً نحو تنظيم نفسها في نظـام كلي قصده النهائي هـو ضبط جميع المؤثرات والتجارب الخارجية في صورة المفهوم الجديـد ، كي يمكن بذلك اقتـلاع جذور المشاعر التقليدية المتفرعة عن الوجود التقليدي، وبذلك تمهد الطريق أمام خلق الإنسان الجديد.

وبالإضافة الى الاسباب المتقدمة، هناك أيضاً جمود نفسي يفصل السلوك عن مجاراة الوعي الفكري الثوري، عن تحولات التاريخ التي تحيط به، عن مشاركته في هذه التحولات ، وعن الوعي الذي يكون قدحققه بضرورة هذه التحولات. التحرر من هذا الجمود لا يتم بمساهمة خارجية في التحولات الموضوعية فقط ، بل يفرض تغيير كيان الفرد ذاته.

إننا يجب أن نعترف، كما يكتب دركهايم، إن طرق التفكير التي نجد أنفسنا نميل إليها عفوياً ، وأكثر من غيرها بشكل تلقائي ، هي طرق مؤذية في أيـة دراسة علمية ، وذلك للصعوبة الكبرى التي تعترض التحرر من هـــذه الطرق التقليدية ، فنحن وإن تنبهنا إلى وجودها ، فإنهـا تستمر في التأثير اللاواعي في سلوكنا.

إن معظم الناس في أي مجتمع كان يقبلون عفوياً هذا المجتمع دون أي تساؤل حول المعتقدات والنظم التي يعيشون فيها ، حول عقلانية أو لاعقلانية سلوكهم ، أو حول انسجام هذا السلوك مع منطق التاريخ المتحول . إننا نعيش في مرحلة تاريخية تسودها درجـــة من التحول الاجتماعي لم تتحقق لأية مرحلة أخرى . ولكن هذا يجب أن لا يقودنا إلى إغفال هـــذه الخاصة الأساسية في السلوك الاجتماعي ، أي مقاومته للتحول، وخصوصاً ما كان منه ذا طبيعة نفسية وعقلية . فهذه الأبعاد هي آخر ما ينفتح للتحول . الناس يحاولون عادة ، بشدة وما امكنهم ذلك، الامتناع عن تغيير طرق حياتهم التقليدية طالما أن ذلك ممكن لهم . إنهم يلتصقون بما ألفوه ، ويعبرون باستمرار عن ميل عميق إلى الإيمـان بصحة وثبات وخبر طرقهم المألوفة وخصوصاً على الصعيد الإيديولوجي. إنجازات التحول التاريخي الاقتصادية والتقنية والسياسية هي سهلة إن قيست بذلك الصعيد الآخر ، صعيد الحياة كما نحيـــاها ، صعيد المعاناة الذاتية لتلك الإنجازات عن طريق تجديد أبعادنا العقلية والنفسية . هنا تجـــد الثورات العثرات والحواجز الأساسية .

التحرر في هذا الصعيد الأخير يفرض وعياً حاداً ، تقشفاً أخلاقياً ، إبداعاً فكرياً ،وجسارة إنسانية ، مما لا يتحقق عادة إلا لعدد محدود من الناس. لذلك كانت كل حركة ثورية تحتاج إلى طليعة تحقق لها هـــذا التحرر ، وتستطيع بمثلها أن تقود الآخرين خارج ذلك الجمود . إن سلسلة طويلة من كبار مفكري التاريخ ، من أفلاطون ، إلى لينين ، إلى توينبي، رأوا أو بشروا بأن لكل حركة سياسية أو قضية كبرى أقلية محدودة تنشيء وتبلور نموذجاً عاماً يقلده ويتبعه ، منجذبين به ومعه، الآخرون والذين يتجاوزون أنفسهم في عملية المعاناة والانجذاب إلى صعيد إنساني جديد . هذه الطليعة هي التي توفر القـيم والمواقف التي تتبلور فيها نفسية عامة جديدة . الحركة العربية الثورية لا تزال تفتقر لحـد كبير إلى هذا النوع من الطليعة . هنا تجدر الملاحظة أن على هـــذه الحركة أن تعي بأن

تكرسها للشعب والالتحام النضالي معه لا يعني التعبير عن منازعه وميوله في جميع الأصعدة ، كالصعيد الفكري والعقائدي والنقـابي والفني والاجتماعي ، وذلك لأنها أصعدة تسودها الغيبيات والأساطير والخرافات . هذا ما تفعله إلى حد كبير في الواقع ، « طلائع » هذه الحركة ، فتدل بذلك على جحود عقائدي وفكري لا يصح أن يميز عن قريب أو بعيد أية طليعة ثورية . واجب طليعة من هـذا النوع ليس أن تعمل بوحي هذه الإرادة ، بل أن تحررها وتجعلها تتجاوز أوضاعها هذه . كل طليعة لا تحاول ذلك هي طليعة غير ثورية أو مشوهة الثورية .

التحولات التاريخية الثورية الكبرى كانت نتيجـة تجارب إنسانية عميقة . إنها تحولات وسعت نطاق حريتنا ، أو أدت الى موجات متتابعة من هـــذه الحرية، لأنها كانت تعكس مواقف سلوكية صميمية استطاعت أن تعي التاريخ، تتدخل به وتسوده .

الفكر الثوري يستطيع أن يعين ويكشف طريق المعالجة الثورية ، ولكنه لا يستطيع أن يعطي هذا الطريق لأي فرد ، لأن رؤية معالم الطريق لا تعني أننا نستطيع ان نتابعهـا آلياً . إن ما نحتاجه ليس إيضاح المعالم بل سلوكاً جامعاً يحيا تلك المعالم ويحول كيان الفرد أثناء المعاناة. إننا لا نستطيع كانقلابيين الدعوة الى حقوق الشعب وحقوق الثورة ومقاصدها ، إن لم نتمثل في أعماق ذاتنا هذه الحقوق والمقاصد . « يجب » ، كما يكتب لورانس ، « أن لا نتجاوز في أفكارنا الحدود التي نصنع فيها أعمالنا ، والا كانت أفكارنا مزورة » [١٦٤] .

أما سان أكزوبري فيكتب : ليس الخطر هو ما أحب ، إنني أعلم مـــا أحب ، إنه الحياة . ولكن هـذه الحياة ليست مـا نملكه ، بل ما نكسبه . القلق يعود في رأيه إلى فقدان ذاتية حقيقية ، وبالعمل الكبـــير فقط يمكن

للإنسان استرجاع هـــذه الذاتية . فالإنسان ليس من دنيـا الكلمات ، بل من دنيا الأعمال . والمذاهب الإنسانية لم تهتم كفاية بهذه الناحية ، ففشلت [165] .

المعرفة الفكرية تحدد — عندما تكون ناجحة — العلاقات والاتجاهات التي تسود الظواهر الاجتماعية التاريخية بشكل عام، أو في مرحلة معينة، مما يضفي على هذه الظواهر الوضوح والوحـدة . ولكن السلوك الانقلابي هو الذي ينقلها ويحولها الى حياة . الإدراك الفكري يكشف لنا كيفية وقوع الأحداث، كيفية ترابطها ، ولكنه لا يحدد سيرنا على ضوء ما يكشفه . السلوك الانقلابي فقط هو الأداة التي يمكنها إجراء هـــذا التحديد. إن ما يصنع الثوري هو التزام حاسم يجعل سلوكه انعكاساً لذلك الإدراك . وحـــدة المعرفة أو مـا أسماه كونت « بالوحدة الدماغية » غير كافيه في ذاتها ، بل تحتاج ان تنعكس في وحـــدة مسلكية تمثلها ، كي تستطيع أن تتمخض عن فاعلية ثورية . الكلمات لا تعني شيئاً يُذكر في تطور شخصيتنا ككل إلا عندما نستطيع ان نجعلها جزءاً من تجارب حية . تعريف فكري للثورية الصحيحة لا يعني كبير شيء لمن لا يحيا هذه الثورية ، أو لحركة الثورة العربية إن كان المناضلون في سبيلها لا يجعلون التعريف جزءاً من السلوك . « ففي البداية كان العمل (action) » كما يكتب جوته ، و « العمل هو ، بعـد الحب ، أعلى شكل للسعادة » كما كتب باكونين .

الذات الانقلابية التي يتحد فيها الفكر بالسلوك تحتاج الى منـاخ ثوري معين يمكن لها أن تنمو فيه ، وهي تعتمد بفاعليتهـا على مشاركة تلقاها من الخارج ومن الآخرين . لذلك قد يصعب كثـــيراً على ثوري صحت أصوله الثورية أن يستمر طويلاً في هذه الأصول بجهد شخصي محض ، إن لم يحقق لقاءاً ثورياً يتميز بذات الأصول والنفسية عند الآخرين. فالذات الانقلابية الصحيحة تشعر تلقائياً

بإندفاع نحو الآخرين ، تحاول التجاوب ، المشاركة ، والتآلف معهم ، فإن وجدت ان « الثوريين » الذين يفترض بهم ان يصدقوا بثوريتهم ، وان يكونوا قدوة السلوك الثوري والعلاقات الإنسانية الصادقة ، هم مزيفون في تلك الثورية ومشوهون في هذه العلاقات ، يصعب عليها الحفاظ على ثوريتها التي لا تعرف الزيف والتشويه ، وهي قد تضعف أو تنحسر إن بقيت في عزلتها . لا شك ان المناخ العربي الثوري اليومي لا يوفر هذه التربة الصالحة لنمو الذات الانقلابية ، وذلك بسبب ما يسود السلوك الثوري من زيف وزور ، بسبب التناقض القائم بين هذا السلوك وبين المفاهيم الثورية التي يزعم تمثيلها .

هنا نرى سبباً سيكولوجياً بعيداً يقف وراء اعتماد الحركات الانقلابية الكبيرة ، عند ظفرها بالسلطة ، على نظام كلي . فهذا النظام هو أقرب الطرق الى خلق التثقيف الثوري الجامع ، وبالتالي المناخ الذي يوفر التربة الصالحة لنمو الذات الانقلابية .

***

ولكن إن كان تصحيح مفاهيم الحركة العربية الثورية تصحيحاً فكرياً لا يكفي وحده في تصحيح سيرها ، إن كان تصحيحاً منهذا النوع يبقى خارجياً ، متردداً ، متذبذباً ، منحرفاً أو انتهازياً ، إن لم تتحول الأبعاد النفسية والعقلية والأخلاقية فيه ، فيصبح جزءاً من هذا السلوك ، فكيف يتم تحقيق ذلك إذن ؟

الطريق إلى ذلك هي بكلمة واحدة مختصرة : الصراع ، فالصراع الثوري الصلب الذي يحرق ويكوي النفس بناره هو الأداة ، هو وحده الذي يستطيع أن يغرس المفاهيم الثورية وأن يولد القيم الجديدة في مرحلة انتقالية كالمرحلة التي نعانيها . الذات الانقلابية لا يمكن أن تتحقق أو تنمو بطريقة ذاتية محضة . فهي

تفرض العمل على صعيد التاريخ ووقائعه وتنمو في لهيب الصراع السياسي الاجتماعي العقائدي الذي تدخل من بابه إلى ذلك الصعيد. الانقلابي ليس ذلك الكائن الذي يحيا مآس باطنية ، بل هو ذلك المتمرد الذي يحيا في صراع عنيف ضد العالم الذي يُحيط به ، وهو صراع يعانيه ممزقاً ، مهدداً ، مقاتلاً ، مشرداً جلاداً أو ضحية . الانقلابي إنسان مقضي عليه أن يغامر بحياته ، ووجوده ، وراحته ، في صراع جامع ضد كل شيء يناقض مفاهيمه الثورية . ففي هذا الصراع فقط يجد ذاته ، وبالعثرات والصعاب التي يتكشف عنها ، يقيس هذه الذات .

أمام الشدائد والنكبات يستطيع الفرد أن يكشف تفاهة حياته السابقة ، وفي الصراع ضدها يستطيع أن يعي قصوره وُبعده عما يجب أن يكون عليه . الانقلابي يستطيع أن يتجاوز ذاته ، أن يكون أكبر مما هو ، أو كان عليه عندما يضع ذاته في أنياب هذه الشدائد والنكبات . هذا هو الدرس الأول الذي نأخذه من التجارب التاريخية الثورية كلها ، من تجارب المتمردين في كل صعيد إنساني. الشدائد والنكبات تواجه الفرد بتحديات كبيرة ، وبالصراع ضدها يستطيع الثوري أن يجمع ويحشد جسارة انتحارية تبلور ذاته في مفاهيمه الثورية وترفعه إلى مستويات فريدة من البطولة والإنسانية .

الذات الانقلابية تولد وتتطور وتتكامل ليس نتيجة تأمل بل نتيجة صراع عنيف تمارسه الضحايا ضد أسباب أو أصحاب الظلم والإعتداء. إن الفرد ده موسيه (Musset) كتب مرة : « ليس هناك من شيء يجعلنا عظماء أكثر من حزن عظيم » . النكسة وفرت لنا أسباب هذه العظمة في ألمها الكبير ، ولكنها في الوقت نفسه وفرت لنا ما هو أعظم ، أوضاع صراع هو من أنبل ما شاهده التاريخ .

أن معاركنا حتى الآن – ما عدا معركة الجزائر – كانت معارك سهلة نسبياً.

إننا الآن في خضم معركة هي من أقسى وأشرس وأعنف معارك التاريـــخ ، نواجه فيها أعظم أشكال البربرية على الإطلاق . نفسية كسب انتصارات سهلة أصبحت خطراً على هذه المعركة ، وهي من الأسباب التي أدت إلى النكسة . فالمعركة طويلة الأمد ، تفرض صراعاً طويل الآجل ، وتتجه في طريق قاس دام يتوجب علينـا أن نسقيه في كل شبر بدموعنا ، بعرقنـا ، بدمائنا . الوطن العربي كله يجب أن يتحول إلى معسكر شعبي عام ،مهمته الأولى الحرب ،وقصده الأول الحرب ، عَسْكرَة هذا الوطن هي الشرط الأول من شروط المعركة . فكل فلس ،وكل جهد ، يمكن توفيرهما يجب أن يوضعا في خدمة هذه العسكرة. فالحرب وكل شيء للحرب ، إلى أن يتحرر هذا الوطن من جميع المعتدين ، وإلى أن تزول إسرائيل وتُمسح مسحاً عن وجه الأرض ، الحرب وكل شيء للحرب ، لأن في الصراع الذي تفرضه هذه الحرب ستنمو الذات الانقلابية المتكاملة التي تستطيع إنجاح ذلك التحرير . ان حروب التاريـــخ وقضايا الثورات الكبيرة وجدت ، كما كتب لينين ، حلاً لها فقط عن طريق رجوع الطبقات التقدمية إلى الهجوم مرة بعد اخرى ، فاستطاعت أن تحقق النصر بعـد أن تعلمت دروس الانكسار . الجيوش المنكسرة تتعلم جيداً [١٦٦] . « إن الحرب ومعاودة الحرب هي » ، كما قال ماوتسي تونج ، « طريق النصر النهـائي . حارب ، افشل ، حارب من جديد ، افشل من جديد ، حارب مرة أخرى حتى النصر»[١٦٧] .

إن معالجة مواطن الضعف والشوائب والنقائص التي كشفت عنهـا النكسة بشكل جذري تحتاج إلى استمرار المعركة ضد الاحتلال . هذه المعركة ، يجب أن تمتد مع الظروف والأوضاع إلى أن تشمل الوطن العربي كله ، فينتصب فيها الإنسان العربي بكل طاقاته ضد الامبريالية الأميركية وأتباعها في الغرب ،يضرب ويقوض قواعدها في هذا الوطن : الثورية الصحيحـة تعني كما أوضحت ولادة

هذا الإنسان ولادة جديدة ، هذه المعركة هي إحـــدى وسائل هذه الولادة . وكلما اشتدت في حدتها وشراستها ، قربت ذاك الإنسان من هذه الولادة .

عَسْكَـرة المجتمع العربي بشكل جامع تام، يكون فيه التدريب العسكري في أحدث صوره نشاطاً مركزاً يمارسه هذا المجتمع يعوض عن الولادة الجديدة التي نحتاجها في معركة التحرير، وهو في الواقع يساعد إحداثها في المدى البعيد. هذا التدريب ، إن استطاع ان يجعـل الجندي والشباب العربي جزءاً من الآلة الحربية التي يستخدمونها ، وأن يمتد إلى كل رجل وامرأة في الأقطار الثورية ، يستطيع في بضع سنوات ان يسد الفراغ الإيديولوجي – أي الشروط النفسية العقائدية – إلى حد كبير على الأقل .

هنا لا مفر من ملاحظة جانبية حول تلك الاصوات التي نسمعها هنا وهناك حول حل سياسي أو ضرورة مسالمة ومصالحة مع أميركا . هذه الاصوات هي أصوات غريبة . مصالحة اميركا أمر مستحيل ليس لأننا لا نريد هـــذه المسالمة كمبدأ،بل لأن اميركا تعجز عن هذه المصالحة بحكم عقليتها وتركيبها الإيديولوجي الطبقي . فطالما أنها تخضع لهـذا التركيب يستحيل إجراء أي تعاون صحيح . فطيلة عشرين عامـاً ونحن نرى ان إسرائيل تل أبيب هي امتـداد لإسرائيل واشنطن ونيويورك ، ومع ذلك نتكلم عن حـلٍّ سياسي أو مصالحـة معها . فالحرب ضد اميركا في كل مكان ليست مسألة اختيـار ، بل أمر تفرضه هي علينا. البديل الوحيد لهذه الحرب هو الاستسلام ، الرجوع عن مقاصدنا الثورية. هذا لا ينفي تسويات ومساومات جزئية ، هنا وهناك، هذا لا يعارض مهادنات جانبية، ولكن العلاقة الأساسية بيننا وبينها هي علاقة عداء وقتال حتى الموت، وذلك نتيجة حتمية للتفاوت الجذري بين المرحلة التاريخية التي نعانيها ثورياً ، وبين رؤياها لهذه المرحلة ، وهي رؤية رجعية مفروضة عليها فرضاً بحكم تركيبها

الإيديولوجي الطبقي . ان معركة تحرير الأرض المحتلة هي فقط جزء من معركة شاملة لأجزاء الوطن العربي نجابه فيها الاستعمار بقيادة الامبريالية الاميركية في كل مكان ، ويجب أن نتصدى له في كل بقعة من بقاع هذا الوطن . إن مراكزه الأخرى هي أضعف من مركزه في فلسطين ، وتشكل الحلقات الضعيفة في الطوق الذي يضربه حولنا ، ولذلك يجب التركيز على ضربه في هذه الحلقات، فنوجه ضده هجوماً منسقاً، لا هوادة فيه ، وكفاحاً مسلحاً لا توقف فيه في كل مكان تمتد إليه هذه الحلقات. إن المفاهيم التي توحي بأن معركتنا مع إسرائيل تقتصر على الأرض المحتلة مفاهيم خطرة ، إذ تعني الإبقاء على المصدر الذي يغذي الاحتلال . فالحرب ضد الامبريالية الاميركية يجب ان تمتد امتداد هذه الأمبريالية وخصوصاً في الوطن العربي ، فتحاول اقتلاع جذورها وقواعدها بالكفاح المسلح . المعرفة طويلة يجب أن نُعد لها بنفس طويل فنحرر صراعنامن ذلك التسرع الذي كان يلازمه والذي كان من أهم أسباب ضعفه . الانقلابي يقيس أموره ويُعد لها في مدى طويل ، وهو يمتد استراتيجياً مع التاريخ .

ولكن من ناحية أخرى ، يجب أن نعي أن هذه الامبريالية الأميركية ، وقواعدها في الأرض المحتلة وغير المحتلة ، تنطوي على ضعف أصيل لا يمكنها التغلب عليه ، ضعف يقوم في عملها ضد التاريخ الحديث واتجاهاته الثورية ، ضعف يقوم في ديالكتيك النكسة الثوري ذاته الذي يفرض علينا بشكل مستقل التحول الثوري الذي ينطوي على النصر. فقوة هذه البربرية تقوم في ضعفنا فقط، ولذلك كان كل شبر نصر نحرزه في طريقنا هو كشف عن ضعفها ، وهو يكشف عن ضعفها بما يحدثه من تغطية أو معالجة لضعفنا . هذا يعني ، بكلمة أخرى أن قوتها تقوم في صعيد تكتيكي آني ، وأنها في المدى الاستراتيجي العام ضعيفة ، من السهل تمزيقها إرباً إرباً. وأن تمزيقها محتوم بقوى التاريخ ذاته، وهي قوى تجد المساندة

الفعّالة في الطاقات التي سيفجرها تباعاً ديالكتيك النكبة والنكسة ذاته .

* **

الانقلابية الصحيحة إذن ليست شيئاً نعرفه ، بل هي حياها نحياه ، فمن السهل جداً نقل الدساتير والآلات ، من السهل جداً نقل الأفكار والمفاهيم الثورية ومضغها ، ولكن ليس من السهل أبداً نقل الأبعاد الذاتية التي ترافقها أو يجب أن تأتي معها ، عندما يتم نقل الأولى دون الثانية ، فان النتيجة تكون إنساناً مشوّه الإنسانية . هذا ما حدث ولا يزال يحدث لنا ..

الضمير الاجتماعي ظاهرة مفقودة في المجتمع العربي . قد يبدو هذا القول غريباً في مجتمع غير حضاري تسوده نظم العائلة والقرية والوحدات المحلية والدينية وتراكيب أخلاقية عريقة التقليد مهمتها الأساسية فرض شخصية تلك الوحدات والتراكيب على الفرد. ولكن هذا الواقع صريح ، وقد استلفت نظر عدد كبير من الباحثين في شؤون البلدان النامية . فالأنانيات وأشكال التنافس الفردية التافهة هي التي تسود أساسياً سلوك الناس ، دون أي تقويم يتفرع من ضمير اجتماعي عام أو حتى محلي . أية نظرة فاحصة للاوضاع العربية تكشف أن ضمير الفرد لا يمتد بعيداً عن ذاته ، وهو إن امتد فكي يقف عند آفاق عائلته الضيقة . ولكن فاعلية العمل الثوري تفرض هذا الضمير ، وتستحيل دونه ، لأنها تفرض التعاون المعنوي بين الثوريين . وتعاون من هذا النوع لا يمكن أن يذر قرنه في عالم من العلاقات الشخصية هو أقرب إلى شريعة الغاب منه إلى الشريعة الثورية ، أو من المتطلبات الانسانية الاولية . ثم إن العقلية الحضارية الحديثة في جميع مجالاتها ، من النشاط العلمي حتى التنمية الاقتصادية، تفرض تعاوناً وأعمالاً جماعية ذات طبيعة عضوية إلى حد كبير . الضمير الانقلابي الحي يعتمد

أداة خاصة تنشأ في أوضاع خاصة ، وتتفتت ثم تزول عند تفتت هـذه الأداة . الأداة التي أعنيها ، كما ذكرت سابقاً ، هي تصور إيديولوجي جديد يجدد الأبعاد الذاتية ، ويتفرع من طبيعة مرحلة تاريخية معينة ، فإن كنا نعاني كثوريين من تلك الظواهر النفسية المريضة التي ذكرتها ، فلأن هـذا التجديد الإيديولوجي الانقلابي لأبعادنا العقلية والنفسية لم يحدث لنا ، ولذلك بقيت ثوريتنا ثورية شعارات نمضغها، ثورية مفاهيم خارجية جانبية نرددها دون أن نتبلور ونتقولب بها ، دون أن تتحول إلى حياة نحياها . هذه الانحرافات الذاتية لا تعود إلى أسباب طبيعية كما يوحي عادة معظم المفكرين العرب ، فيرددون أنغامهم الميتافيزيقية بأن العربي فردي ، الخ ... فالفردية والأنانية أو الضمير الاجتماعي الحي ، كلها أمور ترتبط بأوضاع تاريخية واجتماعية تتبلور فيها تلك أو هذه الوجهة . العربي ، في الواقع ، لا يعرف الفردية الصحيحة ، وحتى في الجاهلية التي يرجع اليها هـذا الفكر ، لم يكن العربي فردياً ، بل كان ، في الواقع ، ذا روح جماعية تامة، تقمصت شخصيته شخصية القبيلة . فإن الـ «نحن» وليس الـ «أنا» مثلاً كانت تسود الشعر الجاهلي، فابن كلثوم مثلاً، لم يقل ملأت البر حتى ضاق ... بل قال :

ملأنا البر حتى ضاق عنّا   وظهر البحر نملأه سفينا ..

وهكذا دواليك !..

المناخ الإنساني الذي عاشه المجتمع العربي ، وجميع البلدان النامية ، في ظل الاستعمار ، ولا يزال يعيشه في ظل الغزو الحضاري الحديث الذي ينقض من الجذور الثقافات التقليدية ، هو مناخ يُزيل الثقة من النفوس ، يورثها القلق والعقد النفسية المختلفة وينشر الفوضى وأشكال النفعية المختلفة .

ان مراقبة السلوك الثوري الفردي اليومي تكشف بوضوح أن الثوريين العرب

اعترفوا أو اعتنقوا بأكثريتهم العظمى ، القيم الثورية الجديـدة بشكل فكري جانبي ،أي انهم لا يمانون هذه القيم والمبادىء ذاتياً ووجدانياً، ولذلك فان سلوكهم الفردي اليومي بعيد عن تحقيقها وتطبيقها تلقائياً في مشاغلهم وقضاياهم اليومية ، حيث كان يجب أن تؤكد ذاتها لو أن جذورهـا أو أشكال الالتزام بها كانت صحيحة . فالقيم والمفاهيم والمبادىء الثورية يجب أن تعتمد التزاماً يومياً بها . ودون هذا الالتزام تكون مزورة ، وتصبح لاغية أو دون فاعلية .

بما أنه من الصعب جداً أو المستحيل أن نحكم على النوايا والمقاصد ، كان من الطبيعي أن نعتبر السلوك الخارجي مقياساً في الحكم على ثورية الفرد .فسلوك فردي يومي منحرف يدل على انحراف الذات الانقلابية ، أو على ذات ثوريـة مشوهة . ليس من ثوري يستطيـع أن يبرر سلوكه او ان يحصـل على براءة له بالرجوع إلى نواياه ، بل بالاعمال والاحداث التي تشكل هذا السلوك ، وبشكل خاص في العلاقات الخاصة والانسانية التي تشكل صعيـد هذا السلوك اليومي . كل عمل هو تنفيذ لقصد ، ولذلك يمكن قراءة القصد في العمل . حياة الثوري العربي الخاصة واليومية تدل بوضوح على أن هناك تناقضاً كبيراً شاسعاً بين ما يقوله ويفكر به ، وبين ما هو عليه ، أو ما يصنعه في الواقع .

الانقلابية الصحيحة هي حياة ، أو ولادة جديدة ، وهذا يعني أن الانقلابي الذي حقق اصالته يعبر عن هـذه الولادة في جميع أبعاده النفسية والعقلية والأخلاقية ، والاجتماعية ، والإنسانية . فالثوري الذي يخون صديقاً ، ينكث عهداً أو وعداً ، لا يرتبط بمواثيقه وعهوده والتزاماته اليوميـة ، الثوري الذي يكذب على صديقه ، أو زوجته ، أو أي إنسان آخر لمنفعـة شخصية محضة ، الثوري الذي لايعبر عن مسؤولية اجتماعية واضحة في سلوكه تجاه وسطه الخاص ، معارفه ، والغير ، الثوري الذي لا يعامل الثوريين الآخرين كرفـاق يشاركهم

الأفراح والأتراح ، ويتبنى قضاياهم ومشاكلهم وكأنها قضاياه ومشاكله ، الثوري الذي يستطيع أن يساعد صديقاً أو ثورياً فلا يُسرع إلى مساعدته عندما يستطيع ذلك ، الثوري الذي لا يعرف الخدمة الثورية إلا عندما تكون هذه الخدمة عامة يعرف الناس بها ، الثوري الذي لا يعرف الالتزام الصامت الهادىء اليومي يمارسه دون أن يعرف به أحد في مجالات لا يُعلق عنها ، الثوري الذي لا يؤتمن على مال أو وديعة من أي شكل آخر .. الخ .. هذا الثوري هو – أقل ما يقال فيه – ثوري لم يحقق بعد أية اصالة ثورية ، وهو إن تجاوز حداً معيناً في ممارسة هذه الاعترافات يكون أقرب إلى المهرج منه الى الثوري ، عالمه عالم السيرك وليس عالم النضال الذي يعمل على بناء التاريخ من جديد .

الانقلابي يعلم أن قواه هي ملك قضيته الانقلابية فلا يفرط باستعمالها في مجالات غير ثورية . فهو إنسان لا يعاقر الخمرة ، والمغامرة ، واللذة الجنسية ، الخ .. بل يظهر تقشفاً أو اتزاناً عاماً أمام كل ما من شأنه أن يلهيه عن قضيته أو أن يبذر طاقات يجب أن تكرس للطريقة التي اختارها في خدمة هذه القضية .

الانقلابي يحاول بكلمة أخرى أن يحيا مفاهيمه الانقلابية بكل ما يقدر عليه . فهو مثلاً ، لا يستطيع إن كان انقلابياً حقاً أن يدفع فقط ٧٥ ليرة لبنانية إجرة شهرية لسكرتيرته ، بينما يكون دخل مكتبه ثلاثين ألف ليرة في العام ، وعندما يصرف على التدخين وحده ما يوازي ذلك المبلغ أو يزيد . وهو لا يستطيع إن احتاج إلى خادمة في البيت أن يعاملها بشكل مهين ، بل يجب عليه أن يجعلها فرداً من العائلة يعاملها بكل احترام وكرامة ، وهو لا يستطيع ان يتزوج من فتاة تتنكر لمفاهيمه الثورية وتحيا في دنيا غير دنياه .. وهكذا دواليك !.

إن من ينظر إلى واقعنا الثوري ويدقق في نوع العلاقات « الإنسانية » التي

تسوده ،لا يحتاج الى عناء كي يرى أنه واقع يعجّ عجيجاً غريباً بهذه الانحرافات. إنني استطيع أن أسوق على كل منها عشرات الأمثلة وأن أحضر عليها مجلداً ضخماً من تجاربي الخاصة وحدها في هذا الواقع ، النكسة الأخيرة تعني ، فيما تعنيه، يوم حساب عسير لأنفسنا، فلنرجع إلى هذه الأنفس نجري معها الحساب. الانقلابي الذي لا يستطيع ذلك ، لا يستحق هذا الاسم ، وهو يكون في الواقع الحليف الداخلي من حيث لا يُريد للعدو الخارجي . الذات الانقلابية الصحيحة تعني ولادة جديدة ، يعبر عنها الانقلابي في أبعاد حياته اليومية كلها ، ومن لا يستطيع ذلك إلى حد ما على الأقل لا يكون انقلابياً .

الذات الانقلابية الأصيلة الصحيحة هي بكلمة مختصرة ، ما يصنعه الفرد في عزلته ، أمام ضميره ووجدانه ، بينه وبين ذاته ، وليس ما يصنعه تحت رقابة الناس ، أمام نظر الآخرين . الأعمال التي تقيس وتحكم فعلياً على درجة الأصالة في الذات الانقلابية ، هي تلك الأعمال التي لا تكون علنية ، التي لا يعرف بها أحد ، أو أي عدد كبير ، التي تجري في سكون وصمت ، وليس في ضجيج .. كدت أقول في تهريج. فالفرد الذي يمتنع مثلاً عن لذائذ الحياة كي يوفر وقته وماله وطاقته لما يكون قد اختاره من طريق في خدمة القضية الانقلابية يكون مئات المرات أكثر أصالة ثورية من فرد آخر يقتصر سلوكه الثوري على أعمال يعرف جميع الناس بها ، ولكن دون ان يتميز ، على الأقل ، بقدر ما من ذلك التقشف اليومي الذي يربط بين مفاهيمه الثورية وبين حياته اليومية .

من الظواهر التي تستوقف النظر في السلوك الفردي الثوري اليومي ما نجده باستمرار من مهاترة ، وتبجح ، ومزايدة ، ومفاخرة ، الخ .. هذه الظواهر تدل ، في رأيي ، على ازدراء ذاتي ، على نقص ثوري يشعر به الفرد ، وان كان

بشكل قد يكون لا واعياً أو منبهماً. فالانقلابي الذي يطمئن إلى أصالته الانقلابية، إلى تكاملها وصدقها، لا يحتاج الى تلك الظواهر يدل بها عليها، فهي على العكس من ذلك تنقضها، لأن الذات الانقلابية الصحيحة تشع في سلوك الفرد اليومي، في أعماله السياسية أو انتاجه الفكري، أو نشاطه الاجتماعي، وهي في اشعاعها ذاته تدل على نفسها.

الإنسان العقيم هو الذي يحتاج الى مساندة الآخرين في الصورة التي يحملها عن ذاته. أما الإنسان المكتفي بذاته، أي بقيمتها، الانقلابي الصحيح الذي لا يشك بانقلابيته، فإنه يتجنب هذا، لأنه لا يحتاج إلى أية مساندة في الصورة التي يحملها عن ذاته، لأن الصورة تُعلن عن ذاتها فيما يخلقه، تنبع من أعماق كيانه، وهي في الواقع، هذا الكيان، لذلك فهو، على نقيض ذاك الإنسان العقيم، إنسان متواضع، صريح السلوك، متفتح النفس..

هذا النقص الانقلابي الذاتي، أو عدم قناعة الفرد الباطنية بقيمته الثورية، بأصالة وتكامل ذاته على صعيد ثوري تطابق فيه المفاهيم التي يقول بها السلوك الذي يعانيه، يدفعه الى تبني بديل *. هذا البديل يكون تأكيداً على مظاهر

---

* هنا ايضاً يمكن للمراقب الدقيق النظر ان يكتب مجلداً ضخماً حول هذه الظواهر الذاتية، اليومية المنحرفة. خذ مثلاً منظراً كان يوفر لي تسلية خاصة.. منظر تقديم مفكرينا، الواحد للاخر، من قبل طرف ثالث. لاحظ حركة مد الأيدي، وتعابير الوجـــه، وشكل النهوض والجلوس، الخ.. ففي كل منها ترى ان كل واحد يحاول ان يقول للاخر بأنه لا يبالي به، أو انه غير متأثر بحضوره، فيحاول بتلك الحركات نفسها ان يدل على تميزه او قيمته او اسبقيته.. او خذ قضية إنتاجهم الفكري.. فكل منهم يكتب تقريباً وكأنه الوحيد في العالم الفكري الثوري. فمن النادر جداً ان نجد احدهم يرجع الى ابحاث الاخرين، مهما كانت هذه الأبحاث مرتبطة=

خارجية تحل محلّ الاصل ، فإذا به يتبجح ، ويهاتر ، ويخـــون ، ويتغطرس كالطاووس، ويتمسك بشكليات جوفاء ، يحاول ان يقنع الغير، ولكن قبل كل شيء نفسه ، بما يفتقــده من اصالة انقلابية ، سياسية كانت أو فكرية .

إن إراد الفكر العربي الثوري أن يمسك بمعنى النكبة والنكسة ، عليه أن يبدأ بتعيين ذلك التناقض الأساسي الذي يقف وراءهما ، بين الوعي واللاوعي ، بين رؤيانا للخارج ورؤيانا لذاتنا،بين الأفكار والمشاعر، بين التحولات الخارجية والتحولات الداخلية ، بين الإجراءات الموضوعية والأوضاع الذاتية، أن يعلم ان معالجة الأبعاد الذاتية شرط لا مفر منه فيمعالجة النكسة وقطع الطريق على أية نكسة أخرى ، وان طريق المعالجـــة التاريخية كانت ترجـع دائمـــاً الى تجديد الأبعاد العقليـــة والنفسية في تصور إيديولوجي جديد .

خذ مثلاً بارزاً عما أعنيه أميراً سعودياً جالساً في أحد مقاهي الشانزليزه في باريس. عندما تنظر إليه ، وأنت لا تعرفه ، من الخارج، قد ترى من مظهره ، أنه قد يكون مؤلفاً كبيراً ، استاذاً في السوربون ، مخترعاً ، فناناً ، ممثـــلاً ، مدير شركة صناعية ، الخ ... ولكن إن تعرفت عليـــه خبرته شخصياً ، ونزعت عنه تلك القشرة الخارجية ، ترى أن وراء ذلك المظهر ، نفسية بدائية غريبـــة بشكل تام عن القرن العشرين . هذا التنـــاقض وإن

بموضوعه ، او تسانده .. ومن النادر ، اكثر بكثير ، ان ترى احدهم يرجع الى دراسة دللت على تميزها وتفوقها في الصعيد الذي يعالجه ، فينبه إليها وإلى ضرورة الاطلاع عليهـا لأنها تسد فراغاً يعينه .. قليلون جداً جداً هم ، في الواقع ، الذين يعترفون بدراسات الغير ، يكتبون عنها او ينبهون إليها في تميزها ..

اتخذ هنا شكلاً بارزاً ، هو بالفعل ، يكوّن ، بشكل أو آخر ، ظاهرة عامة في مواقفنا الثورية وأوجه سلوكنا الحضاري الحديث . خذ كمثل آخر طريقة قيادتنا للسيارات : إن أكثريتنا العظمى الساحقة ، من ثوريين ومثقفين وأناس عاديين ، نقود السيارة كأنها بغل أو حمار ، نسلك كالأطفال وراء المقود ونعاملها وكأنها لعبة ، دون أي وعي أو معاناة لمتطلباتها الحضارية والمسؤولية التي تأتي معها .

أكثرية الثوريين العرب الساحقة هم كـ « فوست » ، ممزقو القوى الذاتية بين تقاليد قديمة لم يتوصلوا بعد إلى التحرر التام منها، وبين تقاليد جديدة يقبلونها دون التزامهم بها كيانياً ووجدانياً. أو هم كـ « هاملت » ، موزعون بين قوى مختلفة ، وبسبب ذلك التوزع يتسم سلوكهم بالقلق والتردد والتبعثر . هنا تجدر الإشارة أن الفشل في تحقيق الانسجام أو وحدة عضوية بين الوعي والمشاعر يتكامل فيها الاثنان ، يؤدي الى اضطرابات نفسية وعقلية ، وهو يفسر الى حد كبير تلك العقد النفسية العديدة والواسعة الانتشار في السلوك العربي ، ومنه السلوك الثوري . انني لا أشك بأن هذه الثنائية التي تكلمت عنها في هذا الفصل ، بين وعي قد تحول في اتجاه ثوري ، وبين مشاعر لم تتحول بعد بنفس الدرجة في هذا الاتجاه ، هي أحد أسباب هذه العقد .

ابتداء من فنانين كدوستيوفيسكي ، وعلماء نفس كفرويد ، وفلاسفة كنيتشه وجيمس ، وانتهاءاً في السيكولوجيا أو الأنثروبولوجيا الحديثة ، كان العقل الحديث يكشف أكثر فأكثر عن تلك الطبقات الشعورية اللاواعية أو العفوية في تركيب الذات . المعالجة الانقلابية الصحيحة التي نريدها ونحتاجها لا يمكن أن تتم دون النزول إلى أعماق تلك الطبقات وتدميرها . ذلك ، يعني ،

مرة أخرى ، تحرير العربي من أبعاده النفسية العقلية التقليديـــة ، مما يفرض بدوره تحريره من القالب الايديولوجي الغيبي الذي يحدد تلك الابعاد ، وتثقيفه تثقيفاً كلياً بتصور ايديولوجي انقلابي جديد من طبيعة التاريخ الحديث ، يحقق ذلك التحرير كما يحقق بناء الأبعاد الجديدة التي يمكن لها ليس فقط ان تحيا في القرن العشرين ، بل تسود هذا القرن .



الفصل السابع

الانحراف الاستراتيجيّ

الإنحراف الستراتيجي يترتب على الانحرافات السابقة ، يشتق منها ، وهو نتيجة حتمية تقريباً لها ، وأي تصحيح له يفرض تصحيح تلك الإنحرافات والتمهيد له ، إلى حد ما على الأقل ، بتحرير العمل العربي الثوري من الإطارات الفكرية والإيديولوجية والذاتية التي يعمل فيها . لذلك ، فإن معالجة هذا الإنحراف لا تشكل ، في الواقع ، جزءاً من هذه الدراسة التي تحاول تعيين الانحرافات الأساسية البعيدة وراء النكسة . ثمّ إنني سأعود إلى هذا الإنحراف ، وجوهه ، وعناصره ، وكيفية معالجته ، في دراسة خاصة مستقلة . لهذا فإنني لن أتابعه هنا ، أو أقف عنده. ولكن بما أن أهمية وجود تخطيط استراتيجي ثوري صحيح زادت أضعاف ما كانت عليه قبل النكسة ، وبما أن توفر هذا التخطيط هو ضرورة ملحة خانقة في معركة التحرير ، فقد رأيت أن أشارك قليلاً في الجدل القائم الآن في هذا الموضوع — إن مالا يقل عن ٩٠ بالمائة من نتاج النكسة الفكري يدور في الواقع في هذا الصعيد — ببعض الملاحظات الخاطفة ، حول ، ما يلوح لي ، بأنه أهم قضية استراتيجية تواجهنا .

الضرورة الاستراتيجة الأولى والوحيدة التي أريد تعيينها والوقوف عندها هنا ، تتقدم على كل شيء آخر ، تأخذ أولوية مقدسة على كل شيء ، هي الإسراع

ما أمكن الاسراع بتحقيق دولة واحدة بين الأقطار العربية الثورية . هـذا هو الخط الاستراتيجي الذي يتقـدم على جميع الخطوط الأخرى ، هذا هو الكل الذي يجب تقديمه على جميع الاجزاء في أية استراتيجية ثورية نضعها أو نتابعها . هذا هو المحور الذي يجب ان نقيس ونقيّم به كل تخطيط استراتيجي ،كل خطوة ثورية ، والذى يجب أن لا يغيب عن ذهننا في أي عمل نقوم بـــه ، الذي يجب أن لا تُلهينا عنه أية مشكلة جزئية أو طارئة مهما كانت مهمة أو ملحة ،كل شيء يجب أن يخضع لهذا القصد ، يجد قيمته في خدمته ، في قربه أو بعده عنه .

الدولة الثورية الواحدة هي طريقنا الى الانتصار على العـــدو ، طريقنا الى دخول القرن العشرين ، إلى إنشاء مجتمع جديد يتحرر من التخلف ويمتنع على الاستعمار . فدون هذه الدولة التي تحشد إمكانات وطاقات الوطن العربي ، نظل تحت رحمة العدو ونستمر فريسة التخلف ، وهو الباب الذي دخل منه هـــذا العدو . جميع المشاكل والقضايا التي تجابهنا ، كالتنمية الاقتصادية ، تجديد تركيبنا الحضاري ككل ، إنشاء قوة عسكرية حديثة تستطيع ان تحمي الوطن العربي وتحرره ، كلها تحتاج إلى الامكانات والطاقات التي توفرها الدولة الواحدة . هذه الدولة ليست إذن قضية ضرورة قومية أو حضارية فقط ، بل هي قضية مصيرية بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى ، قضية أن نكون أو لانكون، قضية بقائنا تحت ظل الاستعمار أو تمزيق هذا الاستعمار شر تمزيق .

من الفرضيات المقبولة الآن والبدهية أن البلدان النامية لا تستطيع أن تخرج من الحلقة المفرغة التي تدور فيها ، ومن متناقضاتها العديدة ، فتحقق ثورتهـــا الاقتصادية، دون تجاوز حدودها الخاصة والعمل في إطار جغرا في أكبر وأوسع. المجتمع العربي لا يواجه في الواقع هذه الضرورة إن هو اتحد ، لأن امتداد أطرافه واتساع رقعته وإمكاناته الاقتصادية المختلفة ، كل هـذه تسمح بتحقيق تجدده عن طريق إقامة الدولة الواحدة دون أن تكون هناك حاجة إلى ضرورة

تجاوزها وإنشاء اتحاد جغرافي آخر . الإنماء الاقتصادي السريع الذي يجب تحقيقه ، والتصنيع الثقيل الذي يجب تنفيذه، يتطلبان موارد بشرية واقتصادية كبيرة لا يمكن أن تتوفر دون إمكانات الوطن العربي ككل . الدولة الواحدة هي الحل الوحيد .

الأحداث قد تتطور بسرعة ليس فقط نحو حرب أخرى تُفرض علينا ، بل إلى نوع من الاستقطاب الحاد بين القوى الثورية وبين القوى الرجعية والمتخاذلة، وهو استقطاب قد يمكن تأجيله ولكن لا يمكن تجنبه . عندئذ يجب على النظم الثورية أن تكون مستعدة له ، والاستعداد الاول الذي يجب عليها تحقيقه هو وحدتها .

المرحلة الحالية تفرض على هذه النظم الثورية أن تُسرع إلى الاهتمام بالنقائص التي كشفت عنها النكسة ، فلا تحاول أن تلتهي أو تلهي الشعب عنها . إن الامبريالية الاميركية القذرة فشلت ، مع أداتها إسرائيل ، في مقاصد الحرب الاولى ، أي الإطاحة بالنظم الثورية ، فيحق لنا أن نستبشر بالامر ونفرح به . ولكن هذا يجب أن لا يخفي عنا الوجه الآخر ، أو يقود إلى إغفاله ، وهو أن هذه النظم فشلت في حماية ثورتنا من خسارة معركة ، وهي التي كانت تُعد وتستعد للأمر ، وهي التي بررت وجودها بالقدرة على رد العدوان ، وهي التي قالت لنا باستمرار وحتى الخامس من حزيران أنها مستعدة له . النقص الأساسي موجود فيها ، وواجبها الاول هو اصلاح هذا النقص في الصعيد الاستراتيجي على الأقل . إن أول مطلب للجماهير ، أول مطلب للثوريين العرب ، وهو أقل مظاهر الإيمان ، هو أن تدل بأنها تستطيع إلى حد ما على الاقل أن تتحمل المسؤولية الثورية الملقاة على عاتقها، فتسرع إلى تصحيح هذا الضعف الاستراتيجي وتحقق وحدتها . فدون هذا الدليل يحق للجماهير الثائرة، بل يصبح من واجبها

أن تتهمها وأن تتمرد عليها ، كما يحق ، بل يجب ، على هـذه الجماهير أن تفرز طلائع ثورية جديدة ، تقودها إلى إنهاء الوضع السياسي الحالي الممزق .

هنا يجب تسجيل الحقيقة التالية وهي ان عبـــد الناصر كان القائد العربي الثوري الوحيد الذي أدرك موضوعياً أبعاد معركة فلسطين الاستراتيجيـة التي تتطلب عملاً طويلا شاقاً ، وأنه كان يتبع في السنوات الاخيرة خطاً استراتيجاً كان أحسن ما يمكن فياوضاعنا ،أي تحرير الأقطار العربية ، وخصوصاً البترول العربي في الجزيرة عن طريق ثورة اليمن ، ومن ثمّ ثورة الجنوب ، والالتفـاف – كما يلوح لي على الأقل- بطريقة غير مباشرة نحو فلسطين . إنه كان باستمرار ينبه إلى ذلك الطريق الشاق الطويل ، بأن المعركة يجب أن لا تُفرض علينا في زمان ومكان ينتقيها العدو ، بل يجب علينا نحن أن نعين ميعاد المعركة ، بأننا يجب أن لا نبدأ شيئاً لانستطيع إنهاءه ومتابعته حتى النهاية ؛ كما أنه كان عندما يزايد عليه أشخاص كأمين الحافظ وجماعته من المراهقين بأنهم يستطيعون بثلاث ساعات وضع خطة لتحرير فلسطين، كان عبدالناصر يُجيب بما يميز القائد من مسؤولية : ليس عندي سوى خطة واحدة لتحرير فلسطين وهي الاستعداد والمزيد ، ثم المزيد من الاستعداد .

ان عبد الناصر كان حتى أيار الماضي يحاول بكل جهده تأجيل معركةمباشرة مع إسرائيل ، والتركيز على الثورة الاجتماعية في الأقطارالعربية الأخرى طريقاً إلى هذه المعركة . إنه كان حتى ذلك التاريخ يحاول تجنب كل ما من شأنـه أن يقود إلى هذه المعركة التي كانت تعمل لها إسرائيل منذ سنين والتي كانت الولايات المتحدة تدفع إليها وتريدها لحماية نظمها الرجعية –وخصوصاً فيالجزيرة – وإنهاء الثورة هناك عن طريق ضرب مساندة القاهرة لها . فكما أرادت فرنسافي الماضي غزو مصر لأنهاء ثورة الجزائر ، كذلك الولايات المتحدة أرادت ضرب ثورة ٢٣

يوليو لإنهاء الثورة التي أخذت تمتد في الجزيرة . لقد حاولت أميركا خنق الثورة في الجزيرة عن طريق خنق ثورة ٢٣ يوليو بحربها الاقتصادية ، وعندما فشلت هذه الحرب – إنها مثلاً كانت قد منعت تصدير القمح إلى القاهرة لهذه الغاية ، واشترطت انسحاب الجمهورية العربية المتحدة من الجزيرة لمعاودة هذا التصدير – لم يبق أمامها سوى الغزو العسكري .

نكسة من النوع الذي تعرضنا له يدعو عادة إلى إنهاء سلطة قيـادات النظم والاحزاب التي شاركت بالأعمال التي قادت إليها . ولكن بما أن العدو قابع في أرضنا وقد يمتد في أية لحظة نحو مجالات أخرى ، وجب التمسك حالياً بما عندنا وبما يتوفر لنا ، ولكن على شرط ان تبرهن قيادات هذه النظم ذاتها أنها قادرة أن ترتفع إلى صعيد المرحلة . إن نكسة من هذا النوع لا تكشف فقط عجزالنظم التي تقع فريسة لها ، بل تستطيع أيضاً أن تحرّك هذه النظم إلى تجاوز ذاتهـــا وتصحيح عجزها ، هذا إن كانت تنطوي على الاستعداد الذي يمكن أن ينفتح لهذا التحريك. إننا نطالب هذه القيادات بالتدليل السريع على ذلك الاستعداد، نطالب به بإلحاح وسرعة ، والحد الأدنى الذي نريده هو الإعـلان السريع عن الوحدة ، الوحدة السياسية الفورية ، على أن تتبعها دون إبطاء وحدة خارجية ، ووحدة دفاعية تامة ، ووحدة اقتصادية شاملة . إن سبيلها الوحيد الى تصحيح فشلها في حزيران هو إسراعها بتحقيق هذا الحد الأدنى ، فـــإن لم تستطع ، فإن عجزها عن ذلك يرجع إلى أسباب ذاتية محضة لا علاقة لها بالأوضاع القائمة في الأقطار الثورية ، وهي الأوضاع التي تُلح من كل جانب بالوحدة ، الأوضاع المتماثلة في خطوطها الأساسية وحتى الثانوية ، المتحركة نحو مقاصد واحدة ، والتي تحتاج الى الوحدة ذاتها كي يمكنها أن تصحح ما فيها من نقص ومواطن ضعف .

هنا أود ان أنبه بأن تجارب التاريخ تدل بوضوح تام على القوانين الثوريـة التاليـة :

(أولاً) الجماهير لا تستطيع أن تكشف تماماً عن طاقاتهـــا ، وأن تفجر

إمكانات الحماس والتضحية فيها دون قيادة مشخصة تعطيها ولاءها. الناس عامة لا يعطون هذا الولاء لمجردات ونظريات ، بل لقائد يرمز إليها ويقدم عنها صورة حسية ، من لحم ودم .

(ثانياً) جميع الحركات الثورية ، مهما اختلفت في مضامينها الإيديولوجية ، ومهما نقضت هذه المضامين أية فردية أو شخصية في القيادة ، ومهما أكدت على جماعيتها ، كانت دائماً تنتهي في قيادة مشخصة تجد في شخص القائد رمزاً لها ، وقاعدة لولائها وحماسها .

(ثالثاً) إن الأوضاع المستقرة ذاتها ، وليس المراحل الانتقالية الثورية والأزمات الداخلية والخارجية فقط ، تكشف دائماً عن هذا الاتجاه النفسي الاجتماعي نحو شخصية القيادة .

(رابعاً) القيادات الثورية كانت دائماً قيادات مشخصة ومركزة ، ودرجة الشخصية والتركيز فيها كانت تزداد حدة بازدياد حدة الأزمات والمشاكل التي تتكشف عنها المرحلة الثورية .

(خامساً) الأوضاع الحضارية الحديثة ذاتها تقوي بسبب تركيبها المعقد ذاته هذا الميل الى شخصنة القيادة .

(سادساً) الإمكانات الثورية التي تنطوي عليها الأوضاع الموضوعية تحتاج إلى هذه القيادة المشخصنة والمركزة كي تتفجر وتحقق ذاتها ، وهي تعتمد على هذه القيادة وكفاءتها في تحققها وفي الشكل الذي يتخذه هذا التحقق. جميع الحركات الثورية اعترفت بهذه الحقيقة .

التمثيل على هذه القوانين في تجارب التاريخ الثورية او شرح الأسباب والدوافع التي تفسرها ، أمر يخرج عن نطاق موضوعنا ، وسأعود اليه قريباً في دراسة أخرى . ولكن يمكن القول ان نجاح الحركات الثورية التاريخية يعود ، فيما يعود إليه بقدر كبير ، الى عملها على ضوء هذه القوانين ، والى توفر الظروف

التي تساعد على ذلك .

إنني على سبيل التمثيل العابر فقط ، أنبه ثانية إلىأن لينين تكلم في مناسبات عديدة عن اختمار الأوضاع الموضوعية للثورة ، وكيفأن السبب الذي كانلا يوفر الإفادة من ذلك كان عجزاً في القادة أو فقدان القادة . إنه ، من ناحية أخرى، كان يدعو ليس فقط إلى قيادة طليعية تتمثل في حزب ، بل الى انصياع الطليعة والحزب لسلطة القائد . هذا الاعتراف بدور القيادة المشخصنـة والمركزة لازم الماركسية من ماركس وأنجلز ، إلى لينين وستالين وتروتسكي وماوتسي تونج. إن العبادة الشخصية التي تُحيط حالياً بالاخير خير مثال حاليعلى تلكالقوانين. كمثل آخر أذكرأيضاً آباء الثورة الفرنسية ، وهي أعظم ثورة حديثة بعد الثورة الشيوعية . فروسو « نبيها » الاول وأحد مؤسسي الديمقراطية الحديثة كتبأن تأسيس دولة يفرض شارعاً يضع القوانين ، رجـــلاً غير عادي متفوق، متميزاً بذكائه وأخلاقه ، مهمته هي إقامة الدولة ، تقتصر على إقامتهـا وتنتهي عند تحقيقها ، فذلك شرط لا يمكن الاستغنـاء عنه . ومونتسكيو ، يكتب ، وهو أحد مؤسسي الديمقراطية الحديثة ، ما ملخصه أن القائد هو الذي يُعطي النظم الجمهورية الضرورية للمجتمع الجمهوري، ولكن بعد ذلك يتحول الموقف فتكون الانظمة هي التي تُعطي القادة ، وهكذا دواليك الخ .. إن آخر مثل أريد أن أسوقه حول هذه الناحية هو تعيين موشى دايان وزيراً للحربية . هـذا التعيين كان لغاية سيكولوجية ، بسبب الوقع النفسي الايجابي الذي كان باستطاعة هذا التعيين ان يحدثه في القوات المسلحة وبين المواطنين ، وذلك بما يوحيه اسمه من ثقة وولاء بيد هؤلاء .

الاعتراف بهذا الدور لا يقتصرعلى مفكرين وقادة ثوريين ، بل يمتد إلىسلسلة طويلة من كبار المفكرين فلاسفة الاجتماعوالتاريخ. ولكن الفكرالعربي الثوري، وهو يعيش بأكثريته الساحقة ، في دنيا التخريجات اللفظية والعبارات المنمقـة والتبشير ، عاش بعيداً عن هذا الواقع الثوري الموضوعي .

إنني ذكرت الملاحظات السابقة العابرة قصد الوصول إلى الاستنتاج التالي فيما يتعلق بالتصحيح الاستراتيجي الوحدوي الملح الذي أنبه إليـه ، والذي يجب أن نركز عليه جميع جهودنا الاستراتيجية حالياً وبشكل رئيسي :

إن عبد الناصر هو القائد الوحيد الذي كسب طيلة اثني عشر عامـا ولاء الجماهير العربية عبر حدود التجزئة العربية التي فرضتها علينا القوى الاستعمارية والنظم الرجعية . هذا الولاء الشعبي شرط لا يمكن دونه لأية قيادة أن تمارس أية فاعلية ثورية مستقرة وعميقة الجذور . تحرك الجماهير في مصر والاقطار العربية الأخرى يومي ٩ و ١٠ حزيران كان أبلغ دليـل على ذلك . القضيـة ليست قيمة ومميزات عبد الناصر القيادية ، بل ولاء الجماهير الذي كسبته هـذه القيادة . أي تجاهل لهذا الواقع هو فكر تبشيري ؛ أي احتيال له باسم مفـاهيم حول « ما يجب » أن تكون عليه القيادة ، أو الدولة .. الخ هو تخريج لفظي ، وتفكير ميتافيزيقي ، ولغة شعرية .. من المؤلم حقاً أن نرى أن الاستعمار أدرك هذه الناحيـة أكثر من كثير من الثوريـين العرب ، فركـز منذ اثني عشر عاماً على رأس عبد الناصر ، وكان يريد في الحرب الأخيرة هذه الرأس قبل كل شيء آخر .

جميع الاعترافات التي تكلمت عنهـا في هذه الدراسة موجودة في ثوره ٢٣ يوليو ، وهي في الواقع موجودة بشكل فاضح ، ولكن على الرغم من ذلك فهي عند المقارنة بالثورات العربية الأخرى قد حققت في انجازاتهـا الثورية طوراً يجعلها الثورة الرائدة . كما انها تخلق بتلك الانجازات الأوضاع الموضوعيـة التي تكفل انتقال الثورة إلى طور آخر أكثر ثورية .

هذا كله يعني ، بكلمة أخرى ، أنه على القيادات الثورية في سوريا والعراق الإسراع باتخاذ الخطوة الأولى نحو التوحيد ، وهي الاعتراف بعبد الناصر رئيساً

للدولة الجديدة بينها وبين القاهرة ، والانطلاق من ذلك نحو الاتفاق على الشكل الوحدوي الذي تتخذه هذه الدولة، فيحقق كحدٍّ أدنى وحدة سياسية فورية، على أن تتبعها سريعاً وحدة عسكرية تامة ووحدة اقتصادية شاملة . أما القضايا الأخرى فتُترك للحكومات المحلية في المرحلة الحالية ، وتعالج فيما بعد .

هنا يجب أن أقف مرة أخرى فأنبه إلى أن هذه الدولة الواحدة، أو ما أخذنا تسميته بدولة « الطوق » . هي ضروة استراتيجية لا مفر منها في معركة تحرير فلسطين ، ولكنها غير كافية أبداً في تحقيق هذا التحرير . فالشروط البعيدة لهذا التحرير هي ، كما أكدت في هذه الدراسة ، بناء الذات العربية بناء جديداً يحدد أبعادها العقلية والنفسية عن طريق تصور إيديولوجي جديد . أما الشروط القريبة له ، والتي قد يمكن لها أن تحل محل الأولى في المدى القريب ، فهي عسكرة المجتمع العربي في مصر وسوريا والعراق عسكرة تامة جامعة تحول كل فتاة وشاب إلى جندي ، فيكون التدريب العسكري نشاطاً يومياً رئيسياً ، يعمل على تحويل العربي إلى جزء لا يتجزأ من الآلة العسكرية الحديثة ، ويخضع كل مظهر من مظاهر الحياة إلى هذه العسكرة .

هنا يجب أيضاً التنبيه بأن العمل الفدائي العربي يجب أن لا يحمل أكثر من طاقته ، أي تحرير فلسطين ، فهذا التحرير يرتبط بمعركة تدخلها الأمة العربية ككل وفي طليعتها الجيوش النظامية . أما العمل الفدائي فيجب أن يستمر ويمتد ويتسع ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، لإقلاق راحة إسرائيل ، تعثير الهجرة ، مشاريع الإسكان والتعمير والاستقرار ، لشحذ إرادة الصراع العربي ، ولوضع عرب فلسطين في قلب المعركة وهو الدور الصحيح الذي يجب أن يمارسوه .

موضوع نشوء الدولة والنظم السياسية الواحدة يخرج طبعاً عن موضوعنا . ولكن هناك ملاحظة هامة أحب أن اسوقها هنا ، فهناك اعتراف عام في العلوم الاجتماعية والسياسية بأن كل حركة تطوير أو توسيع وامتداد للنظم السياسية

القائمة كانت تعتمد قاعدة أساسية تبرز منها وتتركز حولها ، وان درجة الالتفاف والوحدة حول تلك القاعدة كانت في طليعة الأسباب لانتصار حركة الامتداد وتطور النظام السياسي ، لذلك كانت مثلا أية مجموعة من الأسر أو القبائل التي تحقق هذا الشرط تنتصر على مجموعة أخرى لا تجد قاعدة لها وتعجز بالتالي عن تحقيق درجة الوحدة والتجانس الضرورية في معركة البناء والتطور والتاريخ .

تجارب التاريخ وتحولاته السياسية تدل بوضوح على أن النظم السياسية الواحدة تبرز ليس لأن هناك نموذج إنسانياً عاماً تقدمها فجاءت تعبر عن وجوده الواحد، أو لأن هناك وحدة ثقافية سابقة كانت هذه النظم السياسية انعكاساً خارجياً لها ، بل إن تلك النظم السياسية الواحدة هي التي كانت تخلق الوحدة الثقافية والتجانس النفسي الواحد . إن ما أعنيه ، بكلمة أخرى ، هو أن الإنسان الفرنسي مثلا لم يوجد قبل الدولة الفرنسية الواحدة ، بل ان الدولة الفرنسية هي التي خلقت هذا الانسان أو كشفت وعبرت عن وجوده . كذلك أيضاً الانسان الأميركي أو البريطاني ، لم يوجد قبل الدولة البريطانية أو الأميركية ، بل أن هذه الدولة هي التي جاءت به . والانسان الالماني أو الايطالي اعتمد بتحقيق وجوده القومي الواحد على بروسيا أو بيدمونتي قاعدة تركزت عليها جهود الثوريين، دعاة الوحدة ، فتبلورت في هذا الارتباط نفسية الوحدة والوجود السياسي الواحد . وهكذا دواليك !..

قاعدة من هذا النوع هي التي توفر شروط قيام النظام السياسي الواحد في مجتمع ما ، وهي ما تحتاجه في استمرار الدفع نحو الدولة الواحدة ، وفي تغذية النفسية الوحدوية . الجمهورية أصبحت غير قادرة بعد النكسة ، كما كانت قبلها – على الأقل حالياً – على القيام بدور القاعدة الذي كان حتى الآن دورها . هذا يزيد من قوة وشدة الضرورة الملحة في قيام الوحدة بينها وبين سوريا والعراق والجزائر – على أن تنضم إليها في المدى القريب اليمن واليمن الجنوبي – لأننا

نحتاج الى هذه الدولة الواحدة لتوفير القاعدة التي تحتاجها الأمة العربيـــة في نضالها لأجل وحدتها ومجتمعها الجديد .

هنا لا يسعني سوى الانذار بأن عدم الاسراع بتحقيق هذه القاعدة، تجاهلها أو التخطيط في غير وجهة ، لا يؤدي إلى إنشاء قـاعدة أخرى ، بل إلى نتيجة عكسية وهي ترسيخ التجزئة .

هنا أحب أن أنبه إلى ان خروج جيش الجمهورية العربية المتحدة من اليمن يجب أن لا يؤدي إلى عزل ثورتها ووقوفها لوحدها أمام قوى الاستعمار والرجعية في الجزيرة . إنني أكرر بأن القصد الأول للامبريالية الاميركيه وإسرائيل في حرب حزيران هو قتل ثورة ٢٣ يوليو بسبب قيامها بدور القاعدة لحركة الثورة العربية في الأقطار الأخرى وخصوصاً في الجزيرة . إنني لا أشك مطلقاً بأن الامبريالية الاميركية والرجعية العربية — وخصوصاً السعودية - ستتابعـــان الحرب بشتى الطرق ـ وأهمها شراء القبائل وبعض قادة الثورة ـ خطة تدمير الثورة بأي ثمن كان . نجاحها في هذا يعني ايضاً تخريب وقتل ثورة الجنوب العربي، وذلك يعني نكسة قد تكون أشر وأوخم بكثير من نكسة حزيران. لأنها تعني سد الطريق الاستراتيجي الصحيح ، على الأقل في المدى القريب ، نحو تحرير فلســـطين . فطريق هذا التحرير هي طريق اليمن أو من اليمن، أي أنها طريق تفرض تحرير البترول العربي وتدمير النظم الرجعية وإبادة طبقاتها الحاكمة إبادة نهائية. لذلك يجب أن تُسرع الجزائر بدور الجمهورية العربية المتحدة في الجزيرة ، فتخف مهما كلف الامر الى نجدة ثورة اليمن عند ظهور أية دلائل تهدد وجودها. أي تلكؤ في هذا الشأن يهددنا بشر مستطير .

لقد قلت في مكان آخر من هذه الدراسة أن الإنجـازات التحريرية والثورية القطرية لا ولن تقود آلياً إلى إنجازات وحدوية كما تراءى ولا يزال يتراءى بقدر كبير إلى الوحدويين العرب . إن تلك الانجازات تقود على العكس إلى التجزئة إن لم ترافقها إرادة ثورية وحدوية واعيـة . فالتحرير يعني (استقلال كيانات محلية ، وهذا الاستقلال إن استمر طويلاً ، فإنه ينشىء تقليداً سياسياً إقليميـاً

مستقلاً يصعب جداً تجاوزه فيما بعد . هنا أضيف أن تجارب التاريخ الحديثة السياسية التحريرية تدل بوضوح على هذه النتيجة . وما يمكن تسميته بالبلقنة السياسية يحدث كما يظهر بعد تحرر من الاستعمار الخارجي . البلقنة الأفريقية الحالية والتي تزداد مع الوقت ذرت قرنها بعد الاستقلال . كما أن بلقنة البلقان حدثت بعد التحرر من السيادة الخارجية ، وبلقنة أميركا الوسطى حدثت إثر حرب استقلالية ضداسبانيا. الوطن العربي مهدد بهذه البلقنة نفسها إن لم نتدارك الأمر ، وأول شروط هذا التدارك هو الإسراع بإنشاء الدولة الواحدة من الأقطار الثورية كقاعدة في تحرير الأرض المحتلة وتحقيق الوحدة من الخليج إلى المحيط .

إن مَثَل الولايات المتحدة يوفر فائدة ذات مغزى في هذا الصدد ، فمن الأسباب التي أدّت إلى تجنب البلقنة هنا كان الضغط البريطاني الذي كان أشد بكثير من الضغط الاسباني على أميركا اللاتينية في حركتها الاستقلالية . فحرب الاستقلال في هذه الأخيرة كانت حرباً سهلة بالمقارنة . فهي لم تمتد إلا الى جزء منها. فأميركا الوسطى مع البارجواي مثلاً انفصلت عن اسبانيا دون مواجهة الجيوش الاسبانية .

إن احتلال أرض فلسطين وما تبعها إثر العدوان الجديد ، يُحيط حركة التحرير العربية بأكبر ضغط خارجي يمكن أن يواجه حركة من هذا النوع . ولذلك،فإن ديالكتيك الضغط هذا ذاته سيساعد حركة الثورة العربية علىتجاوز خطر البلقنة . ولكن هذا يحتاج إلى الوعي الثوري وإلى الإرادة الثورية اللذين يتفرعان من ذات انقلابية أصيلة . إننا نرقب من القيادات الثورية أن تدل على هذه الاصالة . ولكن الدلائل تشير بوضوح الى عجز هذه القيادات في جميع أشكالها عن التدليل على ذلك . هذا يعني أنه على الثوريين العرب ان يركزوا جهدهم على إفراز قيادات ثورية جديدة .

المراجع

(١) Marx, Engels : Selected Works, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1962 Vol. I. p : 247

(٢) N. Lenin : Selected Works, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1960, Vol. 1 P : 151

(٣) Ibid P : 167

(٤) Mao Tse-Tung, Selected Works Foreign Languages Press, Peking, 1961, Vol. IV, PP : 204 — 205

(٥) S. De Beauvoir : The Ethics of Ambiguity New York, 1962 : P : 38

(٦) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung Bantam Books, N. York, 1967 P : 151

(٧) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. IV, PP: 377-378, 204

(٨) D. Arnaud : La Politique d'Auguste Comte, Armand Colin, Paris, 1965, PP: 90, 158

(٩) Marx, Engels : Selected Works, Vol. II, P. 387

(١٠) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. III, P : 22 — 23

(١١) Ibid Vol. II, P: 208

(١٢) D. Arnaud op. cit. P : 293, 85

(١٣) M. Merleau — Ponty : Humanisme et Terreur. Gallimard, Paris, 1947, P : 87

(١٤) E. Dolléans : Histoire du Mouvement Ourier, A. Colin, 1953, Vol. I, P: 230

(١٥) Lenin : Selected Works, Vol. I, P: 142

(١٦) Ibid : P: 139

(١٧) Ibid Vol. II. P.31

(١٨) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung ذكرها ماوتسي تونج: P: 123

(١٩) Mao Tse-Tung, Vol. I, P : 323 — 324
(٢٠) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung, PP: 116—117
(٢١) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. I, P : 336
(٢٢) Ibid P: 302
(٢٣) A. Cherel : De Télémaque à Candide, Paris, 1933, P: 262 sqq
(٢٤) O.Y. Gasset: The Revolt of The Masses, W. Norton, N. York. 1957, P: 117
(٢٥) H. Fisher: History of Europe, London, 1935, Vol. I, P: VII
(٢٦) Sir Ch. Oman: On The Writing of History, M.Y. 1939
(٢٧) P. Sorokin: Sociological Theories of Today, Harper, 1966, N. York, P: 293
(٢٨) S. Sjahrir : Out of Exile, 1949, P : 5
(٢٨)م T. Molnar: The Decline of The Intellectual, 1961, Meridian Books, N. York, P. 9
(٢٩) J. Strachy : The End of Empire, Praeger 1960, N. York P : 21

(٣٠) الحرية ، بيروت ، ٤ ، ١١ ، ١٨ ايلول ١٩٦٧
(٣١) الحرية ١٨ ايلول ١٩٦٧
(٣٢) الحرية ١١ ايلول ١٩٦٧
(٣٣) الطليعة ، القاهرة ، اغسطس ١٩٦٧ ، ص : ٢٨
(٣٤) الطليعة ، اغسطس ١٩٦٧ ، ص: ٣٤
(٣٥) الطليعة ، اغسطس ١٩٦٧ ، ض: ٥٠
(٣٦) الحرية ، ٢ تشرين اول ١٩٦٧
(٣٧) الحرية ، ٩ تشرين اول ١٩٦٧
(٣٨) دراسات عربية ، آب ١٩٦٧
(٣٩) دراسات عربية ، آب ١٩٦٧
(٤٠) الآداب تموز ، آب ١٩٦٧
(٤١) الاهرام ١٨ آب ١٩٦٧
(٤٢) الاهرام ١٥ ايلول ١٩٦٧
(٤٣) راجع A. Fanfani : Catholicism, Protestantism and Capitalism.
H. Robertson: Aspects of The Rise of Economic Individualism, A Criticism of Max Weber and His school.
E. Troeltsch: Protestantism and Progress.

(٤٤) الفكر المعاصر اغسطس ، ص : ٧ ، ١٩٦٧
(٤٥) الكاتب اغسطس ص : ٩ ، ١٩٦٧

(٤٦) الطليعة اغسطس ص : ٨ ، ١٠ ، ١٩٦٧

(٤٧) الطليعة اغسطس ص : ٢٣ ، ٢٥ ، ١٩٦٧

(٤٨) الطليعة اغسطس ص : ٢٨ ، ١٩٦٧

(٤٩) الطليعة اغسطس ص : ٣٨ ، ١٩٦٧

(٥٠) الطليعة اغسطس ص : ٤٨ ، ١٩٦٧

(٥١) I. Deutscher: The Age of Permanent Revolution, Dell, N. York, 1964 P: 37

(٥٢) T.S. Elliot : Christianity and Culture, Harvest Books, N. York, 1949, PP: 32—33

(٥٣) P. Sorokin : op. cit. P: 292

(٥٤) راجع على الاخص : McClelland: The Achieving Society.
E. Hagen: A Theory of social change.

(٥٥) V. Pareto: Les Systèmes socialistes, Vol. II. Paris 1929, P: 276

(٥٦) O. Rank: Will Therapy and Truth and Reality, N. York, Knopf, 1950, P : 250

(٥٧) G. Lebon: The Crowd, Viking Press, 1960, N. York. P. 17

(٥٨) Lenin: Selected Works, Vol. I, P: 461

(٥٨') O.Y. Gasset: op. Cit. P: 80

(٥٩) Marx, Engels: Selected Works, Vol. I, P: 455

(٦٠) E. Durkheim: The Elementary Forms of Religious Life.

(٦١) C. Wilson: Declaration, London, 1959, P: 47

(٦٢) Z. Harowitz, ed,: The New Sociology, Oxford University Press, 1965, N. York, P: 44

(٦٣) H. Lefebrere: Problèmes Actuels du Marxisme. Presses Universitaires de France, 1960, P: VII

(٦٤) راجع D. Martindale: Social Life and Cultural Change.

(٦٥) E. Hoffer: The Ordeal of change, Harper, N. York, 1963, P: 61

(٦٦) P. Drucker: The End of Economic Man, J. Day co, N. York, 1939 PP : 125 — 126

(٦٧) J. Galbraith: Economics and The Art of Controversy, P: 30

(٦٨) A. Toynbee: A Study of History, oxford University Press, N.Y. 1964, Vol. 12, PP: 110, 208

(٦٩) A. Arnaud: op. cit. P : 278

(٧٠) دراسات عربية ، آب ١٩٦٧

(٧١) M. Le Roy : Histoire des Idées sociales En France, Gallimard, Paris, 1946, Vol. I. P: 294.
(٧٢) Ibid P: 294
(٨٣) G. Martinet: Le Marxisme de Notre Temps. Julliard, 1962, Paris, PP: 117-118
(٧٤) Lenin : Selected Works, Vol. III, PP: 510-511
(٧٥) Ibid, V. 1, P : 67
(٧٦) J. Stalin: Problems of Leninism, Moscow, 1947, P: 356
(٧٧) Selected Works of Mao Tse-Tung, Vol. II. PP. 360-361
(٧٨) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung : P: 10
(٧٩) Ibid P : 11
(٨٠) Ibid P : 18
(٨١) Current Affairs Handbook, Peking, Feb. 25, 1952,
(٨٣) Marx, Engels: Selected Works, Vol. I. P : 247
(٨٤) Lenin : Selected Works, Vol. 1, P : 145
(٨٥) Ch. Dawson : The Dynamics of World History.
(٨٦) K.M. Panikar : Asia and Western Dominance.
(٨٧) M. Gandhi : Hin Swaraj, Ahmedabad, 1946 P 73
(٨٨) J. Nehru : The Discovery of India, London, 1946 P: 34
(٨٩) J. La Couture : Vietnam: Between Two Truces. Vintage, 1966 PP: 109, 214, 74
(٩٠) H. Kohn : Revolutions and Dictatorships, Harvard University Press, 1943, P : 196
(٩١) M. Duverger : Political Parties, London, Methuen and Co. 1954. P. 276
(٩٢) راجع : St. Simon: Le Nouveau Christianisme
(٩٣) راجع بحثه : L'individualisme et les Intellectuels
(٩٤) E. Fromm : The Sane Society, PP: 264 — 265
(٩٥) L. Laurent : Les Problèmes Actuels du socialisme. les D'or, Paris, 1955, PP: 27 — 29
(٩٦) A. Koestler : The Yogi and The Commissar, Colliers Books, N. York, 1961 P : 337
(٩٧) R. Read : To Hell With Culture, Schoken, N. York. 1963, P : 67
(٩٨) G. Martinet : op. cit. P : 9
(٩٩) J. Calvez: La Pensée de Karl Marx. Sevil, Paris 1956, P. 376

(١٠٠) G. Mosca : The Ruling Class, McGrow-Hill, 1939, N. York P : 324
(١٠١) Lenin : Selected Works, Vol. I. P: 67
(١٠٢) M. Guyan: The Non-Religion of The Future, Schoken, N. York, 1962 PP: 240 — 368
(١٠٣) A. De Tocqueville : The European Revolution and correspondence With Gobineau, J. Lukacs, editor : 1959
(١٠٤) W. McCord: The Springtime of Freedom N.Y. Oxford University Press, 1965 P: 234
(١٠٥) A. Toynbee : op. cit. P : 278
(١٠٦) راجع : K. Manheim : Sociology of Knowledge.
Ideology and Utopia.
(١٠٧) Chateau briand : Mémoires d'outre-Tombe.
(١٠٨) La Pensée socialiste Contemporaine, Colloques socialistes de 1964, Paris, 1965, P : 62,
(١٠٩) E. Halévy : Essai sur L'accélaration de L'Histoire, Fayard, 196, Paris. P : 14
(١١٠) B. Bettelheim: The Informed Heart, Free Press, 1960. PP : 26 — 27
(١١١) B. Russel, Why I am not a Christian, Simon and Schuster, N. York, 1957, P : 89
(١١٢) G. Allport : Becoming : Basic Considerations For a Psychology of Personality, Yale University Press, 1955 P : 10
(١١٣) H. Bergson : Evolution Creatrice, Holt, N. York, 1939 P : 6
(١١٤) E. Hoffer : op. cit, P: 130
(١١٥) R. Lindner : Prescriptions For Rebellion, Evergreen N. York, 1962 P: 238
(١١٦) C. Jung : The Integration of Personality, Farrar and Rinehart, N. York, 1935, Last Chapter.
(١١٧) راجع: R. Seidenberg: Post-Historic Man
W. Whyte : The Organization Man
D. Riesman : The Lonely Crowd
(١١٨) R. Angell : Free society and Moral crisis
(١٢٩) R. Lindner : Op. Cit. P : 238
(١٢٠) A. Gide : The Journals of André Gide. Vol. IV
(١٢١) ذكرها : C. Lamont : The Philosophy of Humanisme, Philosophic Library, 1949 P : 208

(١٢٢) L. Trotsky, My Life. P : 474
(١٢٣) E. Durkheim : Les Règles de la Methode sociologique.
(١٢٤) Saturday Review of Literature, March 16, 1957
(١٢٥) G. Mosca : Op. Cit. PP : 166 — 167
(١٢٦) Obernon : Lettres publiées par M. — Senan cour, nouvelle édition, Arthaud, Paris, 1947
(١٢٧) L. Pirandello : One, None and A Hundred Thousand, Dutton, 1933 PP: 106-108
(١٢٨) V. Serge : Mémoires d'un révolutionaire. Servil, 1951, P: 249
(١٢٩) Colloques De Berlin : La Démocratie à l'épreuve du XX[e] Siècle, Calman-Lévy, Paris, P : 132
(١٣٠) M. De Unanumo : The Agony of Christianity, Frederick Ungar : N. York, 1960, P : 26
(١٣١) M. Weber: Le Savant et Le Politique Plon, 1959, Paris. PP: 74-75.
(١٣٢) C. Wilson: Op. Cit. P : 49
(١٣٣) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. IV. P : 16
(١٣٤) H. Arandt : On Revolution, Viking Press, 1963. P : 63
(١٣٥) O.Y. Gasset : Op. Cit. P : 63
(١٣٦) J.P. Sartre : Litterary and Philosophical Essays, criterion Books, 1955, P : 169
(١٣٧) M. Guyan : Op. Cit. P : 475
(١٣٨) S. Voinea : La Morale et le socialisme La Flamme Grand, Paris, 1953 P : 138
(١٣٩) P. La fargue : Op. Cit. P : 143
(١٤٠) L'Histoire De La Révolution راجع كتابه
(١٤١) S. Voinea : Op. Cit P : 143 ذكرها
(١٤٢) L. Trotsky : Les Crimes de Steline, 1937, Paris
راجع المقدمة بشكل خاص .
(١٤٣) H. De Man: L'Idée Socialiste P : 241
(١٤٤) N. Berdyaev : The Origin of Russian Communism.
(١٤٥) R. Mucchielli : Le Mythe de La cité Idéale, Presses Universitaires De France, Paris, 1960, P : 160
(١٤٦) Mao, Selected Works Vol. III, P : 322
(١٤٧) Ibid Vol. II PP : 143-144
(١٤٨) Ibid Vol. I, P : 190
(١٤٩) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung P : 147
(١٥٠) Ibid P : 92

(١٥١) من حديث له ، ترجمة الحرية ٩ تشرين الاول ، ١٩٦٧ :

(١٥٢) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung. P : 18

(١٥٣) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. II, PP : 337-338

(١٥٤) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung, PP : 78 — 75

(١٥٥) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. III, P : 118

(١٥٦) Ibid Vol. II P : 225

(١٥٧) Ibid, Vol. II. P : 131

(١٥٨) Ibid Vol. I, PP : 313-314

(١٦٩) Lenin : Selected Works Vol. I. PP : 156-158

(١٦٠) Ibid : PP : 207-208

(١٦١) ترجمة الحرية ، ٢٥ ايلول ، ١٩٦٧ :

(١٦٢) Quotations From Chairman Mao Tse-Tung, P : 178

(١٦٣) J. Randall; Religion and The Modern World, Holt, N. York 1929, P : 69 — 70

(١٦٤) R. M. Albères : L'Aventure Intellectuelle du XXᵉ Siècle, Albin Michel, 1959, P : 250

(١٦٥) Pilote De Guerre

(١٦٦) Lenin : Selected Works, Vol. I. P : 151

(١٦٧) Mao Tse-Tung, Selected Works Vol. IV. P. 428

مواضيع الكتاب

طبع في



١٧٧ ٢٥٠٠

هذا الكتاب

ان الدكتور نديم البيطار، صاحب «الايديولوجية الانقلابية» «والفعالية الثورية في النكبة» كاتب ثوري لايمتاز بثقافة واسعة فحسب، بل بالاخلاص والجذرية ايضاً

وهو في هذا الكتاب «من النكسة الى الثورة» يطرح الفكر العربي الثوري وانحرافاته على بساط البحث ويناقشها مناقشة صريحة واضحة..

ان هذا الكتاب مساهمة جادة عميقة في مناقشة الجذور الفكرية لنكسة الخامس من حزيران..

الثمن : ٥٥٠ ق. ل.
٧٠٠ ق. س.
٧٠٠ ق. س.

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت